341 c/12

55/2813 2

Manuscript

eines

Clausners

auf

der schwäbischen Alp,

von

Karl von Werneck.

In zwey Theilen.

Zweyter und letzter Theil.

Augsburg und Leipzig,
in der von Jenisch und Stageschen Buchhandlung.
1828.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BSB
MÜNCHEN

07/90/252

Seiner Hochwohlgeboren,

dem

Herrn

Dr. Ambrosius Rau,

ordentlichen Lehrer der Physik und Mineralogie auf der k. bayerischen Universität Würzburg,

seinem Freunde

zur

Erinnerung gewidmet

von dem

Verfasser.

Vorwort.

Bey der Herausgabe des zweyten Theils seines Manuscripts überläßt sich der Clausner der Hoffnung: daß der geneigte Leser einen, dem Werk zu Grund liegenden, Plan schon im ersten Theil nicht werde vermißt haben.

Auch in dem gegenwärtigen Bande hat sich der Verfasser bemüht, die nothwendige Einheit der Principien und der Methode bey Behandlung der verschiedenen Gegenstände seines Werks nicht zu verfehlen.

Hat nun der Verfasser diese wesentliche Aufgabe, wie er hofft, gelöst, so würde ihm hiedurch die beruhigende Ueberzeugung:

daß sein Werk diejenige Form besitze, welche sinnige Leser von Werken dieser Art mit Recht fordern können, und deren Darstellung in seinem Plan und in seiner Absicht lag.

In diesem zweyten Theil findet sich im Allgemeinen die gleiche Anordnung wie im ersten, nur mit der Ausnahme: daß der Cyklus der Gegenstände beschränkter ist.

Dieser Band hat nämlich nur vier Hauptabtheilungen.

Ihr Inhalt begreift

1.) Ansichten über Freundschaft, in der Form einer Philosophie der Freundesliebe.

2.) Aphorismen über Wahrheiten aus dem Gebiet des Lebens und der Wissenschaft.

3.) Staatswissenschaftliche Untersuchungen.

4.) Philosopheme.

Den Hauptinhalt machen die staatswissenschaftlichen Untersuchungen aus.

Was die philosophischen Fragmente betrifft, so schmeichelt sich der Verfasser, jeder sinnige Leser werde die Absicht dieser Versuche philosophischen Nachdenkens schon längst erkannt haben, die nichts anderes bezwecken, als Feststellung des wahren Verhältnisses zwischen Speculation, Wissenschaft und Leben.

Hiezu war es allerdings nothwendig, daß der Verfasser in seinen Fragmenten die Grundprincipien der europäischen Philosophie, seit Descartes bis auf unsere Zeiten, berührte. Allein hier findet er, zur Vermeidung jedes Mißverständnißes, sich veranlaßt, offen zu erklären: daß ihm der Gedanke an eine Popularisirung der philosophischen Systeme nie hat in den Sinn kommen können, was wohl schon aus der Form und eigenthümlichen Darstellungsweise der Fragmente zu ersehen ist. Ob er sich aber das Verdienst zurechnen dürfe, in den Geist der Heroen der europäischen Philosophie eingedrungen zu seyn, und die

Resultate der speculativen Philosophie in Beziehung auf allgemeine Lebensansichten richtig dargestellt zu haben, — das überläßt er dem Urtheil einer unpartheyischen Kritik.

Timäus,

der Clausner auf der schwäbischen Alp.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

I. Ansichten über Freundschaft in der Form einer Philosophie der Freundesliebe.

In sechs Briefen 1

II. Aphorismen über Wahrheiten aus dem Gebiet des Lebens und der Wissenschaft.

Erster Abschnitt. Wahrheiten aus dem Bereich der Welt- und Menschenkunde . 40

Zweyter Abschnitt. Lebensansichten . 58

Dritter Abschnitt. Gedanken über Politik 65

Vierter Abschnitt. Blicke in das Gebiet der Psychologie 79

Fünfter Abschnitt. Ansichten über Moral 86

III. Staatswissenschaftliche Untersuchungen.

1.) Von den Quellen der Gewalt . . 89

2.) Von der Gleichheit der Rechte . . 93

3.) Ueber die allgemeinen Verhältnisse der Elemente der Civilisation 105

4.) Von dem Geist der verschiedenen Regierungsformen 115

Seite

5.) Die Monarchie 135
6.) Kirche und Staat 145
7.) Vom Familienwesen und seinem Verhältniß zum Staat und zur Menschheit . . 155
8.) Das Alterthum und die europäische Civilisation 164

IV. Philosopheme.

Erstes Fragment. Wissen und Glaube . 257
Zweytes Fragment. Ueber Denkfreyheit 261
Drittes Fragment. Ueber Mysticismus 266
Viertes Fragment. Die Natur ist die erste Urkunde des Theismus . . . 271
Fünftes Fragment. Ueber Leben, Wissenschaft und Kunst 277
Sechstes Fragment. Ueber den allgemeinen menschlichen Standpunkt der Philosophie 280

I.

Philosophie der Freundesliebe.

In sechs Briefen.

Erster Brief.

Die vollkommenste Empfindung der menschlichen Natur ist diejenige, die sich vollkommen genügt.

Du verlangst, lieber Lälius, meine Ansicht über das Wesen der Freundschaft. Es gibt Gefühle, die mit dem Innersten unserer Individualität zusammenhängen, und so zu sagen, den Kern unseres Gemüths bilden.

In die Kategorie solcher Empfindungen gehört die Freundschaft, und das Aussprechen unserer Gefühle und Ansichten über ihr Wesen setzt gewissermaßen schon eine Uebereinstimmung unserer Denk- und Empfindungsweise voraus. Ich entspreche jedoch Deinem Wunsch um so lieber, als ich es selbst für ein wesentliches Bedürfniß der Freundschaft halte, daß Freunde sich über die Natur ihrer Empfindungen verständigen, um auf diese Weise zur vollkommenen Uebereinstimmung zu gelangen.

Ich will es daher versuchen, meine Ansichten über das Wesen der Freundschaft zu entwick-

len, und Dir sodann meine Gedanken über das Verhältniß der Freundschaft zur Humanität mittheilen.

Freundschaft nennt man gewöhnlich nur jene menschlichen Verbindungen, die das Resultat rein geistiger Gefühle sind. Diesen Begriff verbindet man namentlich mit der Idee der sogenannten platonischen Freundschaft.

Ob nun dieser abstracte Begriff der Freundschaft ihrer wahren Idee entspreche, diese Frage dürfte sich am Ende der Untersuchung von selbst beantworten.

Zwey Triebe herrschen in der ganzen menschlichen Natur. Der eine dieser Grundtriebe heißt: Egoismus, der andere: Liebe. Der egoistische Trieb zersplittert die Menschheit und hält die Individuen von einander entfernt; der Liebestrieb hingegen zielt auf die Verschmelzung der Individuen, der Geschlechter, so wie der ganzen Menschheit.

Die sinnliche, wie die geistige Natur des Menschen ist von diesen zwey Grundtrieben erfüllt. Je sinnlicher der Mensch ist, desto vorherrschender ist in ihm der Trieb des Egoismus; und je geistiger der Mensch ist, desto mehr erhält die alles beseelende Kraft der Liebe, die Herrschaft über das Gemüth. Die Sinnenwelt ist keineswegs rein materiell, sondern die Materie ist in allen ihren Theilen beseelt, und nur in so fern sie dieses ist, scheint der Genius der Natur in einer innigen Beziehung mit der

Empfindung des Menschen zu stehen. Diese Wahrheit spricht sich besonders in der Natur des Menschen aus.

Es herrscht nämlich in seiner empfindenden Natur eine allgemeine Polarität der Gefühle, und aus allen Blüthen des menschlichen Daseyns bricht ein magnetischer Strom sinnlich geistiger Empfindungen hervor. Die magnetische Lebenskraft in der menschlichen Natur vermittelt durch die Polarität entgegengesetzter Geschlechter die Fortpflanzung des Menschengeschlechts.

Es gibt noch einen höheren Magnetismus menschlicher Gefühle, der den göttiichen Trieb der Freundesliebe erzeugt, von welchem Plato behauptete: „es sey der Trieb körperlicher und geistiger Vereinigung, oder der Trieb, wodurch zwey Individuen sich so innig verbinden, daß sie durch Naheseyn und innige Berührung sich zu einem Individuum verschmelzen.“ —

Das Wesen der Freundschaftsgefühle offenbart sich vorzüglich als eine unwillkührliche Naturempfindung. Die Jugend nennt man mit Recht das goldene Zeitalter der Freundschaft, und die Blüthen dieses goldenen Menschenalters sind die Freundschaftsgefühle.

Für den Geist gibt es aber in den begeisterten Gefühlen für Wahrheit und Schönheit eine ewige Jugend. Aus dieser Quelle fließen auch die Empfindungen ewiger Freundschaft.

In jugendlichen Gemüthern entwickelt sich schnell das Gefühl gegenseitiger, fester und inniger Anhänglichkeit. Solche Verbindungen sind die Frucht wunderbarer Sympathie.

Auf gleiche Weise entbrennen jugendliche Gemüther fast eben so schnell in Haß und Erbitterung, und diese Feindschaften wurzeln in einer gewissen Antipathie der Empfindung.

Dasjenige, was in späteren Jahren, wo das menschliche Herz für den Einfluß eines mächtigen Naturgefühls nicht mehr so empfänglich ist, den Grund von Freundschafts-Verhältnissen bildet, z. B. der nähere Lebensverkehr, die gemeinschaftliche Lebensweise und der gemeinschaftliche Lebenszweck, ja selbst moralische Vorzüge, — alles dieß ist nicht hinreichend, das Herz für leidenschaftliche Freundschaft zu entflammen. Bei der ersten Umarmung jugendlicher Freunde ist der Bund der Herzen schon auf Ewigkeit geschlossen. Neigung ist das magische Band solcher Freundschaften. Für das leidenschaftliche Gefühl der Freundschaft gibt es keine Schranke und kein Zeitmaß, und ein solches Gefühl faßt die Freundschaft immer nur als etwas Unauflösliches und Ewiges.

Mögen sich auch im Erdenleben solche Verbindungen trennen und auflösen, mag auch das heilige Feuer der Empfindung in der Folge erlöschen, — immer sollte doch durch das ursprüng-

liche Gefühl der Freundschaft ein ewiger Bund begründet werden.

Jugendliche Gemüther glauben an die Kraft ihrer Herzen, ehe sie gegenseitig die Treue ihrer Schwüre erprobt haben. Ein unaussprechliches Gefühl ergreift und vereinigt sie wirklich zu einem Wesen. Ein sehnsüchtiges Festhalten der Gemüther an einander macht das Wesen der leidenschaftlichen Verbindungen aus; daher in der Freundschaft die gänzliche Hingebung, das unerschütterliche Vertrauen auf Freundeswort und Freundestreue, welches der That vorauseilt, daher die Wärme der Gefühle, die der ersten Freundschaft den Charakter der ersten Liebe gibt.

Hieraus folgt, daß das Princip der Freundesliebe nur in jenen geheimnißvollen Trieben gesucht werden dürfe, die unwillkührlich sich der Herzen bemächtigen, und ihre Gefühle zur höchsten Einheit verschmelzen.

Begeisterung für die Ideale der Freundschaft finden sich nur bey edleren Gemüthern, und es gehört hiezu schon eine gewisse Tiefe der Empfindung, um den Werth der Freundschaft zu erkennen.

Der lebendige Sinn für Freundschaft scheint zu gewissen Zeiten erloschen, in andern Zeiten hingegen sich durch die glänzendsten Erinnerungen, in der Sittengeschichte der Völker, zu verewigen.

Die Freundschaft ist eine der wunderbarsten Empfindungen des menschlichen Herzens. Dieses

Gefühl ist zwar von der einen Seite sinnlicher Art, von der andern Seite jedoch berührt es unmittelbar unser innerstes Daseyn, und gehört unserer geistigen Natur an. Von der sinnlichen Seite ist die Freundschaft reines Naturgefühl, und wir sehen diese Empfindung schon bei einigen wilden Völkern in einem sehr hohen Grade ausgebildet. Aber in seiner veredelten Form hat es eine reine Beziehung zum Idealen. Demungeachtet läßt sich nicht behaupten, daß die Freundschaft in ihrem Ursprung schon etwas Sittliches sey. Begeisterndes Naturgefühl stiftet die festesten Freundschafts-Bündnisse, nicht kluges Ermessen gegenseitigen Nutzens, oder kalte Abschätzung des moralischen Werthes. Wo solche Reflexionen die Grundlage der Freundschaft bilden, da hört sie auch auf, ihren reinen Naturcharakter zu behaupten, und als eine Leidenschaft das menschliche Herz zu bewegen.

Was ist es denn vorzüglich, was, zwischen den Freundschaftsgefühlen und der menschlichen Vernunft, ein harmonisches Verhältniß bildet? Oder was stempelt die Freundschaftsgefühle zu Empfindungen der Humanität?

Das höhere Verhältniß zwischen Empfindung und Idee wird in der Freundschaft einzig dadurch bestimmt, daß durch dieselbe alle Gefühle des Menschen eine ideale Richtung zur Humanität erhalten. Es ist wohl unverkennbar, daß durch die Idee der Freundschaft ein unmittelbares Verhältniß des Men-

schen zur Menschheit begründet wird. Die Freundschaft ist unabhängig von jeder äußeren Bedingung; sie unterscheidet sich wesentlich von der Geschlechts-Verbindung, die in der Fortpflanzung des Menschengeschlechts ihren Hauptzweck findet.

Die Freundschaft hat eine ideale Natur; sie ist mehr auf die innere Welt der Gefühle beschränkt, und in ihr findet sich das Individuelle und allgemein Menschliche vereinigt.

Die Empfindung der Freundesliebe setzt ein lebendiges Naturgefühl voraus. Das Alterthum hat diese Naturseite vollkommen ausgebildet. Allein es kannte in der Freundschaft noch eine höhere Seite der Humanität, und diese bestand in der Richtung der Gefühle zum menschlichen Bildungszweck, wodurch nämlich der Liebestrieb zu einem menschlichen Bildungstrieb sich entwickelte.

Am reinsten spricht sich diese Seite der Humanitätsgefühle in dem Liebes- oder Freundschaftsverhältniß des Socrates zum Alcibiades aus.

Socrates gab uns durch sein Verhältniß zum Alcibiades ein Beyspiel, wie das Freundschaftsgefühl ein höheres Bildungsprincip wird. Diese Idee leuchtet auch daraus hervor, daß die größten Gesetzgeber die Empfindung der Freundschaft zur Grundlage der öffentlichen Erziehung gemacht haben. Um die Menschen zu bilden, entwickelten sie die Kraft edler und großer Leidenschaften, besonders die der Freundschaft; und sie ist auch vorzüg-

lich in der socratisch-platonischen Ansicht über das Verhältniß der menschlichen Natur zur Sittlichkeit begründet.

Doch über dieses Verhältniß noch ein Mehreres im nächsten Brief.

Zweiter Brief.

Es gibt eine edle Menschennatur! wollt ihr sie kennen lernen? Blicket hin auf begeisterte Gemüther für Wahrheit und Recht, Liebe und Freundschaft.

Tugend, im eminenten Sinn des Worts, ist jene Gesinnung, die den menschlichen Geist über alle Gewalt der Leidenschaften erhebt, — durch die Begeisterung für Recht und Wahrheit.

In dem Beyspiel von Socrates liefert uns das Alterthum ein solches Muster rein menschlicher Tugend. Socrates siegte über eine sinnlich verdorbene Natur, und über sich selbst.

Die Idee seiner Persönlichkeit führt uns zur näheren Beleuchtung der Frage: wie sich die Natur, und insbesondere die menschliche, zur Sittlichkeit verhalte?

In Socrates war der Geist das herrschende Princip, das über die Sinnlichkeit und über verdorbene Neigungen seinen höheren Einfluß behauptete, und wir erkennen hier die sittliche Kraft des menschlichen Geistes. Aber eben so leuchtet auch

die Idee einer dem Guten und der Wahrheit widerstrebenden Natur aus seiner Persönlichkeit hervor.

Die ursprüngliche Menschennatur, wie sie aus des Schöpfers Hand hervorging, müssen wir uns rein von verdorbenen Lüsten und Begierden denken.

Dieselbe ist zwar allerdings in ihrem ursprünglichen Zustand nicht mehr vorhanden, allein im Naturell des Menschen finden sich doch auch jetzt noch ihre Grundzüge. Sie spricht sich durch unwillkührliche Naturempfindungen, so wie durch die Kraft und den sittigen Einfluß edler Leidenschaften aus. Im äußeren Daseyn des Menschen offenbart sie sich durch den Liebreitz, die Anmuth und die Würde einer schönen und erhabenen Menschengestalt, und durch den harmonischen Rhythmus der menschlichen Sprache.

Schon die Betrachtung der natürlichen Ausbildung der moralischen Eigenschaften eines jeden Menschen beweist uns, daß die sittliche Vollkommenheit auf gewissen natürlichen Eigenschaften des Gemüths, und auf der rein sinnlichen Natur des Menschen beruht, oder dieselbe wenigstens in Anspruch nimmt. Ja, man kann sogar behaupten: daß die reine Sinnlichkeit die Knospe der Humanität ist, so wie die verdorbene — den Keim der sittlichen Verwilderung in sich schließt. Es gibt somit ein Ideal einer edlen und sittigen Natur, wenn auch der wirkliche Zustand der Menschheit uns dieses Ideal nicht verwirklicht. Er gehört zu jenen

Träumen der Philosophie, die zwar poetische Bilder einer idealisirten Wirklichkeit in sich fassen, aber dennoch nicht minder reelle Ideen sind.

Es gibt unstreitig eine edle Menschennatur, die in Formen, Empfindungen, die reine Erscheinung des Idealen ist. Diese reine Menschennatur ist die natürliche Grundlage der Humanität und der Sittlichkeit, nicht aber das Sittliche selbst. Dieses ist nur die Frucht der eigenen Willensanstrengung, es ist ein Product der menschlichen Freyheit.

In einer schönen, äußeren Form der menschlichen Natur erkennen wir die Hülle der Humanität.

In der reinen Empfindung einer seelenvollen Natur erkennen wir die inneren Beziehungen der Sinnlichkeit zur Humanität und Sittlichkeit.

In der Kraft edler Leidenschaften offenbart sich eine göttliche Naturkraft, und die Tiefe des menschlichen Gemüths. So sehen wir z. B., wie die Leidenschaften der Freundschaft, der Liebe, des Ruhms dem Menschen die edelsten Gefühle einflößen, ja ihn sogar mit den Schrecken des Todes befreunden.

Die Idee der Humanität läßt sich vom Idealen der sittigen Natur nicht trennen.

Nur ein, von edlen Leidenschaften beseeltes, Gemüth zeigt Kraft für Wahrheit und Schönheit; nur ein solches Gemüth kennt die Macht und den Zauber der Begeisterung, für alles Edle und Erhabene, in der Natur wie in der Menschenwelt.

Die Erziehung hat hauptsächlich die Wiederherstellung der ursprünglichen Menschennatur zum Zweck.

Vorzüglich das Ideal einer edlen Menschennatur war es, was den Griechen vorschwebte, und diese Idee lag dem System ihrer Erziehung und Nationalbildung zu Grunde.

Die Alten begriffen nicht, wie menschliche Bildung, ohne Begeisterung für's Schöne, Statt finden könne; sie begriffen nicht, wie man das Körperliche von dem Idealischen zu trennen vermöge. Deshalb ging auch die Haupttendenz der griechischen Erziehung auf die Entwickelung eines allgemeinen Gefühls für körperliche und geistige Schönheit.

Die edlen Griechen erblickten aber in der Freundschaft nicht bloß ein zufälliges Band menschlicher Verbindungen, vielmehr war ihnen die Freundschaft die erste und ursprünglichste Quelle aller höheren Gtfühle, und sie verbanden das Ideal der Freundschaft mit ihren höchsten Empfindungen der Vaterlandsliebe, der Religion, und der Begeisterung für Kunst. Die größten Gesetzgeber bezweckten, durch leidenschaftliche Begeisterung für Freundschaft, die edelsten Verbindungen für Recht und Wahrheit. Dahin zielte der hohe Geist des Alterthums, und ihre höheren Lebensansichten von Freundschaft.

Doch ich will, lieber Lälius, diesen Gegenstand für heute abbrechen. Ich besorge ohnehin bey

Deiner Hinneigung zur antiplatonischen Ansicht des Lebens, Deinen Tadel mir zugezogen zu haben, und den Vorwurf, ich hätte mich bey der Darstellung meiner Ideen über das Wesen der Freundschaft, der Phantasie und dem schwärmerischen Gefühl mehr hingegeben, als es dem Ernst einer auf Wahrheit hinzielenden Untersuchung geziemt.

Ueber diesen Vorwurf in dem nächsten Brief ein Mehreres.

Dritter Brief.

Die Freundschaft ist ein Lust= und Liebestrieb; in ihr wird der Liebestrieb zum menschlichen Bildungstrieb.

Mit der Lösung der Aufgabe: worin die vollständige Erkenntniß eines Ding's bestehe? findet sich auch die Frage beantwortet, über den Unterschied, der zwischen einer nüchternen Erkenntnißweise und der Schwärmerey statt findet.

Gewiß ist die Erkenntniß der Dinge nur dann vollständig, wenn sie die Natur der Dinge aus der Idee ihres Wesens entwickelt, und nicht bloß bey der Oberfläche ihrer Erscheinungen stehen bleibt, sondern alle Beziehungen desselben vollständig darstellt. Hätte der menschliche Geist nur eine sinnliche Erkenntniß, und wäre es ihm nicht möglich, die Gesetze der inneren Entwickelung der Dinge und ihrer wesentlichen Beschaffenheit zu erkennen, so

würde eine solche sinnliche Erkenntniß, bey allem Reichthum an Beobachtungen, und aller Genauigkeit der Wahrnehmung, doch immer sehr mangelhaft seyn.

So lange sich unser Geist nicht vom Gesichtspunkt des relativ Nothwendigen und der endlichen Erkenntniß, zu der Idee des absolut Wahren erhebt; so lange fehlt dem menschlichen Wissen die Idee der höheren Einheit der Dinge, die das Wissen zur Wissenschaft ausbildet.

Auch sind alle unsere Erkenntnisse der menschlichen Seele unzulänglich, ohne die tiefe Einsicht der höheren psychologischen Erscheinungen in unserer geistigen Welt. Zu dieser Einsicht gelangen wir aber nur durch unsere geistigen Gefühle, und durch den kühnen Flug der Phantasie.

In der Erkenntniß, die erschöpfend und vollständig seyn soll, darf keine Stufe der Erkenntnißkraft übersprungen werden. Die Wahrnehmung der Sinne, die Analyse der Urtheilskraft und des logischen Verstandes, die Phantasie und die Vernunft; — alle diese Strahlen des Erkenntnißlichtes müssen sich in der philosophischen Erkenntniß vereinigen.

Der Vorwurf der Schwärmerey kann also den nicht treffen, der den Gegenstand seiner Erkenntniß in allen Beziehungen zu erforschen, und mit seinen geistigen Gefühlen zu durchdringen sucht. Eine solche vollständige Erkenntniß der Dinge kann wohl

nie zur Schwärmerei führen. Schwärmerey entsteht vielmehr nur dadurch, daß im menschlichen Erkennen eine Seite des erkennenden Vermögens, besonders die Phantasie, oder das Gefühl, den Gegenstand unserer Erkenntniß überflügelt, und statt Wahrheit, ein Trugbild hinstellt.

Was übrigens, lieber Lälius, die in meinen vorigen Briefen dargestellten Ansichten von dem Wesen der Freundschaftsgefühle betrifft, so glaube ich schwerlich, daß irgend Jemand mit vernünftigem Grund ihre Realität wird hinwegläugnen können. Ein jeder Mensch von Gefühl wird gewiß die Spur solcher Empfindungen wahrgenommen haben, die tief mit seinem ganzen geistigen Daseyn zusammenhängen. Wem endlich mangelt so gänzlich der lebendige Sinn für gewisse geistige Erscheinungen, die mit den Naturempfindungen der Freundesliebe in naher Verwandtschaft stehen? Selbst in der Thierwelt finden wir solche analoge, wunderbare Triebe der Sympathie, die ohne directe Beziehung zum Geschlechtstrieb doch auf einen Instinkt thierischer Liebe schließen lassen, die nur aus wechselseitiger Sympathie erklärbar werden.

Das heißt mit Absicht die Natur verkennen, wenn man ihre geistigen Gesetze nicht erforschen will; und zwar aus Besorgniß: daß man auf diesem Forschungswege zur Schwärmerey sich verirren könnte. Ist das Alles Schwärmerey, was sich einer handgreiflichen Betrachtungsweise der Dinge

entzieht? Sollten wir uns etwa mit dem Geheimniß des Magnetismus, mit den räthselhaften Verhältnissen zwischen Wachen und Träumen, kurz mit der Erforschung der höheren, psychologischen und physiologischen Erscheinungen im Menschen, nicht ferner beschäftigen, weil alle diese Dinge eine geistige Auffassung der Natur zu ihrer Erkenntniß voraussetzen, die der Phantasie einen höheren Schwung geben? Oder sollen wir alles Menschliche, alle Wahrheiten in der Geschichte überhaupt, nur nach dem Maßstab unserer Kraft und unserer Erfahrung ermessen? Weil wir keine Leonidas und keine Cato's sind und seyn können, dürfen wir daraus schließen: es gebe auch in der Geschichte keine Leonidas und keine Cato's, und es habe nie solche Tugenden gegeben, wie diese Beyspiele sie uns darstellen? Dürfen wir die hohen Erinnerungen des Alterthums, die Erinnerungen an die Freundschaftsgefühle eines Orestes und Pylades, die Sehnsucht eines Achill's zu seinem Patrocles, für leere Phantasien erklären, weil das wirkliche Leben uns vielleicht keine solche Ideale mehr darstellt? Sollten wir endlich, weil jetzt unser Herz minder warm schlägt, die früheren, stärkeren Empfindungen und Regungen zärtlicher Freundschaftsgefühle, bloß als Täuschungen ansehen, und die Ideale der Freundschaft, die auch uns aus dieser warmen Lebensquelle der Jugendgefühle zuströmten, weil diese Quelle vertrocknet ist, für nichts als Täuschungen

der Phantasie erklären, und ihre Bilder aus unseren Erinnerungen auslöschen?

Wer in einer solchen Denkweise die sogenannte Weisheit einer nüchternen Erkenntniß suchen will, für den wird die Weisheit selbst zu einer geschmacklosen Frucht des menschlichen Geistes werden; denn es gibt keine Weisheit, ohne Begeisterung der menschlichen Seele für's Ideale.

Doch genug mit dieser Episode. — Ich kehre nun zurück auf den eigentlichen Gegenstand meiner Untersuchung.

Ich schloß meinen letzten Brief, lieber Lälius, damit: daß die Begeisterung der Freundesliebe des Alterthums dem Gefühl des Schönen nahe verwandt, ja zum Theil eine Frucht von der Macht der Schönheit über das menschliche Gemüth gewesen sey. Aus diesem folgt, daß die natürliche Quelle heroischer Freundschaftsgefühle, vorzüglich in der magischen Wirkung der sinnlich-geistigen Gefühle auf das menschliche Herz gesucht werden müsse. Dieß war auch die Ansicht des Alterthums. Aber sollen diese leidenschaftlichen Gefühle wirklich den Grund zu edlen Verbindungen legen, so muß die Natur solcher Empfindungen eine sittige seyn, d. h. eine solche, welche die Gemüther für die Gesinnungen ächter Humanität empfänglicher macht.

Diese Ansicht der sittigen Natur der wahren Freundschaftsgefühle theilten auf gleiche Weise Lycurg und Solon, Socrates und Plato; da-

von gibt ihr Leben, ihre Gesetze, ihre Philosophie Zeugniß.

Wollten wir die Humanität dieser Empfindungen verkennen, wollten wir die Begeisterung der heiligen Schaar Lügen strafen, und ihre Liebesthaten, als Schwärmereyen, aus den Erinnerungen der Geschichte auslöschen, alsdann müßten wir überhaupt die Erinnerungen an die Humanität des Alterthums in den Annalen Herodot's und Thucydides vernichten. —

Nein! es liegt gewiß in dem Naturgefühl für Freundesliebe die Humanität, wie in der Knospe die Blüthe, verborgen. In der physischen, wie in der sittlichen Natur reiht sich Alles an ein höheres Daseyn, und es verbirgt eine Welt die andere. Edle Leidenschaften setzen nothwendig im Menschen das Gefühl sittlicher Würde voraus, und die Freundschaft ist zugleich geeignet, dieses hohe Selbstgefühl unseres persönlichen Werths zu erwecken.

Humanität bleibt der Grundzug der Freundschaftsgefühle der Alten, wie dieses schon die ältesten Gesetzgeber gefühlt und ausgesprochen haben. Sie, die Humanität, bildet für alle Zeiten das Grundwesen der Freundschaft. In der Freundschaft muß der Liebestrieb nothwendig, durch die Tugend, zum menschlichen Bildungstrieb vergeistigt werden; denn was ist der Liebestrieb in seiner höchsten Steigerung anders, als überhaupt jener Trieb: im geliebten Wesen den göttlichen Funken der Hu-

manität zu erzeugen, und dadurch alles Menschliche immer inniger und fester zu verbinden.

In Plato's Gastmahl findet sich in der Rede der Diotima diese lebendige Einheit zwischen Freundschaft und Humanität dargestellt.

Hat nun die Weisheit des Alterthums schon jene ewige Harmonie zwischen Schönheit, Weisheit, Humanität, und dem Ideal der wahren Freundschaft, geahnet; so muß die Philosophie des Christenthums die geistige Einheit, welche zwischen der Humanität (der inneren Schönheit des menschlichen Gemüthes und Geistes) und der Freundschaft besteht, in einem weit herrlicheren Lichte enthüllen.

In einem meiner nächsten Briefe werde ich es versuchen, wenn auch in einem höchst dürftigen Umriß, die Idee der Freundschaft aus dem Standpunkt der christlichen Philosophie zu beleuchten.

Vierter Brief.

Liebe, sagten die Alten, sey der Versuch: Freundschaft zu stiften, auf den Anblick der Schönheit hin, durch die begeisternden Gefühle für das menschlich Schöne, und für ihre Harmonie.

Du verlangst, lieber Lälius, ein noch vollständigeres Bild vom Wesen der Freundesliebe, und besonders eine allgemeine Charackteristik der großen Gefühle des Alterthums für Freundschaft.

Für unsere Zeit ist eine solche Charackteristik des Alterthums eine höchst schwierige Sache. Eine gewisse Einseitigkeit in unseren Empfindungen und vorherrschende Vorurtheile in unseren Lebensansichten, stehen einer solchen Darstellung entgegen.

Die Freundschaft der Alten war eine reine Naturempfindung. Sinnlichkeit mischte sich in ihre Gefühle; nur war diese edlerer Art, und die Grundlage schöner menschlicher Verhältnisse.

Die ursprüngliche Quelle der Freundschaft war bey den Alten eine begeisterte Liebe zum Schönen. Sie hatte einen wahrhaft poetischen Charackter, und wirkte idealisirend auf das wirkliche Leben. Der Jugend verlieh sie den Zauber der Anmuth, und schmückte das Alter mit den Gaben unverwelklicher Geistesjugend und Humanität. So lebten die großen Alten in der Freundschaft ein harmonisches Leben; über ihre Gefühle schien selbst die Zeit keine Gewalt zu haben. Alter und Jugend lebten in der griechischen Blüthezeit in edler Gemeinschaft. Die Bildung der Jugend war das letzte Lebensgeschäft des weisen Alters. Zwischen Lehrer und Schüler herrschte eine seelenvolle Verbindung. Nicht bloß Unterricht, sondern Bildung des Menschen und des Bürgers, waren die Hauptzwecke solcher Verbindungen. Auch war die Erziehung des Alterthums nicht das Werk einer besondern Kaste, sondern vielmehr menschlicher Bedürfnisse, und eine Angelegenheit Aller, die überhaupt die Fähigkeit fühlten, dem

Staat neue Bürger zu bilden, und die Jugend mit edlen Kenntnissen zu bereichern. Das Lehramt bey den Alten war also ein freyer Stand; die Lehrkunst eine freye Kunst und Wissenschaft. Die Wahl der Lehrmethode blieb dem Genie freygegeben. Aber die Verbindung des Lehrers mit seinem Schüler und Lieblinge (Freund genannt), war auch Lebensverbindung, lebenserweckend uud fruchtbar in seinen Folgen für Gemüth und Geist. In diesem Geist wirkten Pythagoras, Plato, Socrates. Ueber das ganze Leben der Alten verbreiteten sich diese Verbindungen; dieß war natürlich, denn sie dienten dem Vaterland und der Vaterlandsliebe. Es war daher eben so natürlich, daß das Leben solche Verbindungen immer fester knüpfte.

Das Leben der Alten war viel einfacher gestaltet, als das der modernen Welt, wo Alles geschieden und Alles vereinzelt ist. Den Alten war das öffentliche Leben die Hauptsache, das Privatleben in ihm verschmolzen, diesem untergeordnet. Für das Vaterland und für die Freundschaft zu leben und zu sterben, war für das hohe Alterthum nur *ein* Gedanke, nur *ein* Gefühl; daher auch der Heroismus für Freyheit und Vaterland, und der Heroismus der wahren Freundesliebe, Gefühle waren, die aus *einer* Quelle der Empfindung floßen.

Wenn die moderne Welt Alles dem Familienleben unterordnet, so daß die Neueren selbst

Staat und Kirche nur durch das prismatische Bild des Familienlebens zu betrachten gewohnt sind: so war im Alterthum, namentlich in Griechenland, das Familienleben dem öffentlichen untergeordnet. Der Einzelne behauptete, als solcher, einen höheren Standpunkt, und das öffentliche Leben schloß sich mehr an das Leben und Wirken des Einzelnen. Dazu kam, daß die eine Hälfte des Menschengeschlechts — die Frauen — noch in der Erniedrigung lebte, und daher im Alterthum die edleren Formen des Familienlebens sich nicht gestalten konnten.

Einzelne Männervereine mußten für einen Staat, wie das Alterthum ihn kannte, die höchste Bedeutung erhalten. Alles wirkte zusammen: Religion, Gesetze, Erziehung, Lebensweise, um das Gefühl für Freundschaft zu wecken, und dadurch große Verbindungen zu stiften, die die Freyheit und den Ruhm des Vaterlandes, als die Hauptzwecke ihrer Bestrebungen betrachteten.

Ich glaube, diese Ansichten auf keine bessere Weise schließen zu können, als mit den Worten unseres Herder:

„Nie hat ein Zweig schönere Früchte getragen," sagt dieser unsterbliche deutsche Mann, „als der „kleine Oel- Epheu- und Fichtenzweig, der die „griechischen Sieger kränzte. Er machte die Jüng„linge schön, gesund, munter: ihren Gliedern gab „er Gelenkigkeit, Ebenmaas und Wohlstand: in „ihrer Seele fachte er die ersten Funken der Liebe

„für den Ruhm, selbst für den Nachruhm an, und
„prägte ihnen die unzerstörbare Form ein, für ihre
„Stadt und für ihr Land öffentlich zu leben; was
„endlich das Schätzbarste ist, er gründete in ihrem
„Gemüth jenen Geschmack für Männerumgang und
„Männerfreundschaft, der die Griechen ausnehmend
„unterscheidet. Nicht war das Weib in Griechen-
„land der ganze Kampfpreis des Lebens, auf den
„es ein Jüngling anlegte; die schönste Helena könnte
„immer doch nur einen Paris bilden, wenn ihr Ge-
„nuß oder Besitz das Ziel der ganzen Mannestu-
„gend wäre. Das Geschlecht der Weiber, so schöne
„Muster jeder Tugend es auch in Griechenland her-
„vorgebracht hat, blieb nur ein untergeordneter Zweck
„des männlichen Lebens; die Gedanken edler Jüng-
„linge gingen auf etwas Höheres hinaus: das
„Band der Freundschaft, das sie unter sich oder
„mit erfahrnen Männern knüpften, zog sie in eine
„Schule, die ihnen eine Aspasia schwerlich gewäh-
„ren konnte. Daher in mehreren Staaten die
„männliche Liebe der Griechen, mit jener Nachei-
„ferung, jenem Unterricht, jener Dauer und Auf-
„opferung begleitet, deren Empfindungen und Fol-
„gen wir im Plato beynahe wie den Roman aus
„einem fremden Planeten lesen. Männliche Her-
„zen banden sich an einander in Liebe und Freund-
„schaft, oft bis auf den Tod. Der Liebhaber ver-
„folgte den Geliebten mit einer Art Eifersucht, die
„auch den kleinsten Flecken an ihm ausspähete, und

„der Geliebte scheuete das Auge seines Liebhabers „als eine läuternde Flamme der geheimesten Neigungen seiner Seele. Wie uns nun die Freundschaft der Jugend die süßeste und keine Empfindung daurender ist, als die Liebe derer, mit denen wir uns in den schönsten Jahren unserer erwachenden Kräfte auf einer Laufbahn der Vollkommenheit übten: so war den Griechen diese Laufbahn in ihren Gymnasien, bey ihren Geschäften „des Krieges und der Staatsverwaltung öffentlich „bestimmt und jene heilige Schaar der Liebenden davon die natürliche Folge. Ich bin weit entfernt, „die Sittenverderbnisse zu verhehlen, die aus dem „Mißbrauch dieser Anstalten, insonderheit wo sich „unbekleidete Jünglinge übten, mit der Zeit erwuchsen; allein auch dieser Mißbrauch lag leider „im Charackter der Nation, deren warme Einbildungskraft, deren fast wahnsinnige Liebe für alles „Schöne, in welches sie den höchsten Genuß der „Götter setzten, Unordnungen solcher Art unumgänglich machte. Im Geheimen geübt, würden „diese nur desto verderblicher worden seyn, wie die „Geschichte fast aller Völker des warmen Erdstrichs, „oder einer üppigen Cultur beweiset. Daher ward „der Flamme, die sich im Innern nährte, durch „öffentliche rühmliche Zwecke und Anstalten zwar „freiere Luft geschafft; sie kam damit aber auch unter „die einschränkende Aufsicht der Gesetze, die sie als „eine wirksame Triebfeder für den Staat brauchten.“

Fünfter Brief.

Wie! die Freundschaft, jene edelste Blüthe des Alterthums, — sollte sie verwelken in der Atmosphäre des Christenthums?

Ich ersehe, lieber Lälius, aus dem Inhalt Deines letzten Briefes, daß Du die Ansicht hast: die Zeit heroischer Freundschaft sey vorüber, und daß die Empfindungen des Alterthums den Grundansichten des Christenthums widersprechen. Hierin kann ich Dir unmöglich beypflichten. Ich glaube vielmehr, daß das reinste Ideal der Freundschaft nur durch die Idee des Christenthums vollkommen dargestellt werden kann, und daß die Humanität des Christenthums auch in dieser Hinsicht uns ein höheres Ideal entgegenstellt, als irgend eine Lehre der alten Philosophen. Zuerst will ich Deine Gründe prüfen, und dann erst auf die Entwickelung meiner Ansicht vom Wesen der Freundschaft übergehen, so wie sie sich mir vom Standpunkt des Christenthums aus darstellt.

Du beginnst Deine Epistel mit den Worten eines geistreichen Vertheidigers Deiner Ansicht:

„Unsere Disciplin und Kriegs-Verfassung," sagt der von Dir erwählte Redner, „ist der Freund-„schaft nicht sehr günstig; die Monarchie, die den „Zweck der Beruhigung hat, facht sie nicht an, „und selbst die Christusreligion, der ich sonst „überall huldige, thut ihr Abbruch; denn sie zeigt

„im göttlichen Sohn einen so zärtlich helfenden und „homogenen Freund, daß er vom Irdischen und „irdischer Hülfe abzog.“

Und auf diese Worte des geistreichen Mannes Dich stützend, fährst Du in Deiner Rede folgendermaßen fort: „Offenbar haben sich alle Verhält„nisse des öffentlichen, wie die des Privatlebens „durch das Christenthum gänzlich verändert. Bey„des, das Privat- und das öffentliche Leben, geht „in unserer Zeit rein aus dem Familienleben her„vor. Die Idee eines ungebundenen Lebens und „in sich selbst abgeschlossener Männerverbindungen, „wie das Alterthum sie kannte und stiftete, wider„spricht völlig der ethischen Lebensansicht des Chri„stenthums, die alles menschliche Wirken und Da„seyn auf einen gebundenen Zustand moralischer „Wirksamkeit bezieht, wie er sich nur durch die „Idee der Ehe und eines geschlossenen Familien„kreises realisirt findet.“

„Zu den Grundansichten des Christenthums ei„ner vollkommenen Lebensweise gehört es nothwen„dig, daß der Mensch ein mit dem Naturzweck voll„kommen übereinstimmendes Daseyn führe. Des„halb muß ein jeder Christ, wenn er im Geist sei„ner Lehre leben will, nicht bloß Bürger, sondern „vorzüglich Gatte, Familienvater seyn, zunächst für „den Kreis der Seinigen leben, und durch diesen „für das allgemeine Daseyn des Staates und der „Menschheit wirken. Diesem Bild eines geordneten

„christlichen Lebens entspricht jedoch ein Ideal von „Freundschaft nicht, das durch seine leidenschaftli„chen Gefühle nur störend in die ruhige Entwicke„lung des christlichen Lebenssinnes eingreifen müßte."

„Ueberdieß war die Freundschaft des Alterthums „das Ergebniß leidenschaftlicher Empfindungen, die „der strengen Sittenlehre des Christenthums auf „keine Weise entsprechen."

„Die Moral des Christenthums ist eine strenge „Pflichtenlehre, die die Ausschweifungen einer lei„denschaftlichen Empfindung verpönt, und jede Lei„denschaft dem Gesetz der Vernunft unterwirft. „Auch hat das Christenthum ein edleres Verhält„niß zum Frauenthum eingesetzt, welches durchaus „sich mit den Ansichten des Alterthums nicht ver„trägt."

„Sowohl unsere christliche Verfassungen, die „auf Mäßigung der politischen Leidenschaften hin„zielen, als auch unsere Lebensweise, Sitte und „Erziehung halten die Gefühle der Männer von „einander entfernt, und lassen die Gefühle der „Freundschaft, wie das Alterthum sie kannte, nicht „aufkommen. Was einzig in Folge der christlichen „Ansicht Männerfreundschaften veranlaßt und be„gründet, dieß ist das Band wechselseitiger Inte„ressen, die Gleichheit der Grundsätze und Lebens„zwecke, endlich die Achtung, welche Männer von „guten und festen Gesinnungen für einander füh„len. Aber diese Freundschaften sind bloß das Pro-

„duct der Vernunft und ruhiger Ueberlegung, und
„lassen sich somit nicht mit der Freundschaft des
„Alterthums vergleichen, welche das Resultat un-
„gewöhnlicher und von der Natur abweichender Lei-
„denschaften waren.“

Zuerst sey es mir gestattet, auf die Rede Dei-
nes geistreichen Wortführers zu antworten:

Wenn es wirklich wahr wäre, daß unsere Dis-
ciplin und Wehrverfassung überhaupt einer innigen,
festen Verbindung der Gemüther, und somit der
Freundschaft nicht mehr so günstig sey, als die
Kriegsverfassung des Alterthums; so könnte dieses
nur daher kommen, daß die bestehenden Formen
weniger als die der Alten geeignet sind, in der Men-
schenbrust höhere Gefühle, und somit die Begeiste-
rung für ein höheres menschliches Daseyn zu er-
wecken.

Nimmermehr kann ich mich überzeugen, daß
der Mechanismus der bestehenden Formen unserer
Kriegsverfassung auf das menschliche Gemüth wirk-
lich so ertödtend wirke, daß der Geist unserer mili-
tärischen Einrichtnngen und Disciplin sich nicht ver-
einigen lasse mit menschlichen Empfindungen, und
namentlich mit der Idee fester und inniger Verbin-
dung, wie das Alterthum sie kannte. Vielmehr
zeigt die Sittengeschichte unserer Zeit, daß gerade
unter Waffengenossen sich noch jetzt die festesten
Verbindungen bilden.

Wenn der geistreiche Redner treffend sagt, daß die Monarchie den Zweck der Beruhigung habe: so darf doch gewiß diese Beruhigung nicht bis zur Erschlaffung der Gemüther gehen; und von diesem Gesichtspunkte aus erscheint der lebendige Sinn für Freundschaftsverbindungen als ein treffliches Mittel der Humanität, um auch bey einer gemäßigten Verfassung, wie die Monarchie eine ist, den Herzen der Bürger die Stärke der Empfindung einzuflößen, die das höhere menschliche Daseyn, unter allen Formen, in Anspruch nehmen muß, um die Bürgertugenden zu erzeugen, deren auch die Monarchie zu ihrer kräftigen Entwickelung bedarf.

Wenn es auch wahr ist, was unser trefflicher Redner angeführt hat, daß der Mensch durch die christliche Religion eine von aller irdischen Hülfe unabhängige, selbstständige Stütze habe: so läßt sich doch nicht absehen, weshalb die christliche Religion die Empfindung der Freundschaft aus dem Herzen der Menschen verdrängen sollte, da eben diese wahrhaft göttliche Religion es doch ist, die das Herz zu allen sanften, menschliche Liebe erweckenden Gefühlen stimmt, und die besonders durch edle Frauenliebe das menschliche Daseyn zu verschönern sucht. So wie die Religion den Bund der Ehe in der Absicht gestiftet und geheiliget hat, um den Menschen eine Heimath des Herzens und ein sicheres Asyl gegen die äußeren Stürme eines bewegten Lebens zu gewähren: so nimmt diese sanfte, men=

schenfreundliche Religion auch die Freundschaft unter ihren heiligen Schutz, welches Gefühl vorzüglich darauf wirkt, aus dem Herzen der Menschen Rohheit und Wildheit zu verbannen, und den Sinn für Humanität in allen Lebensverhältnissen zu wecken. Wohl kann der Christ, zur Noth, den Freund entbehren: denn ihm lebt ein unsichtbarer Freund und Tröster. Aber wie sollte eine Religion der Humanität, wie die Christusreligion ihrem Wesen nach eine ist, den hohen Gefühlen der Treue, der Freundschaft fremd und gleichgültig bleiben, oder gar feindlich zurückstoßend auf sie wirken? Und wie sollte der Geist reiner Menschlichkeit, der das Christenthum durchdringt, die Freundschaft aus dem Kreise der Ideale des menschlichen Daseyns verbannen? Vielmehr wird im Gegentheil die Humanität des Christenthums nur darauf wirken, die Gefühle der Freundschaft reiner darzustellen, und die Freundschaft eben so zu veredeln, wie durch sie die Frauenliebe idealisirt worden ist.

Dieß dem geistreichen Redner als Erwiederung seiner Worte.

Und nun komme ich, lieber Lälius, auf die Beantwortung Deiner eigenen Gründe.

Gewiß ist die Ehe und das Familienleben das edelste Emblem menschlicher Ordnung und Sittigung. Auf die Reinheit der Ehen gründet sich das Wohl der Staaten und Völker. Allein, so wahr dieses alles ist, so läßt sich doch daraus keine

allgemeine Verpflichtung zum ehelichen Stand herleiten. Die Humanität des Christenthums verwirft keineswegs das ehelose Leben und den Cölibat, insofern in ihm der Mensch sein persönliches Daseyn der Idee sittlicher Zwecke unterwirft. Auch gibt es weder im Christenthum, noch in der natürlichen Moral, irgend ein allgemein verbindliches Gesetz für das eheliche Verhältniß, weil bey der Wahl der Lebensweise die Eigenthümlichkeit des Menschen und seiner Verhältnisse entscheiden muß. Die Natur hat durch weise Gesetze und Einrichtungen die Erhaltung des Menschengeschlechts gesichert. In Europa wenigstens, leiden die Völker gewiß mehr an den Uebeln einer relativ zu großen Bevölkerung, als am Mangel derselben. Ein berühmter englischer Schriftsteller hat in einem Meisterwerke mit klarer Evidenz die nachtheiligen Folgen dargestellt, die das Mißverhältniß einer relativ zu großen Bevölkerung auf den sittlichen Zustand der Staaten und Völker hervorbringt. Und er hat mit nicht bloß scheinbarer Evidenz zu beweisen gesucht, daß der Cölibat einer großen Anzahl von Menschen eine Folge der künstlichen Verhältnisse der Civilisation sey, und daß der ehelose Stand sogar als ein politisches und moralisches Culturbedürfniß erscheine.

Ist nun diese Ansicht von Malthus gegründet, so ist es unstreitig für die Menschheit ein dringendes Bedürfniß, auch für den ehelosen Stand solche ideale Verhältnisse zu entwickeln, die seinem

Herzen eine Heimath verschaffen, und ihn an die Gefühle edler Menschlichkeit fesseln. Wo anders kann er solche Verhältnisse finden, als im Schooße der Freundschaft?

Hohe Gefühle für Freundschaft stören keineswegs die gesetzliche Ordnung des Familienlebens. Das Bedürfniß der Freundschaft wird nie so allgemein, nie so stark gefühlt werden, und dasselbe wird der Masse der Menschen nie so unentbehrlich erscheinen, als wie das der Natur, welches auch den sinnlichsten Menschen mit unwiderstehlichem Reiz an einen Heerd, an eine Lebensgefährtinn, an eine Nachkommenschaft fesselt. Die Zahl der Eingeweihten in die Mysterien der Freundschaft wird immer sehr beschränkt seyn und bleiben. Am geistigsten offenbart sich der Charackter der Humanität in der Verbindung, welche Freundschaft stiftet. Und die Unabhängigkeit, die ein der Freundschaft ausschließlich gewidmetes Leben gewährt, ist nicht die Frucht eines engherzigen Sinnes für egoistische Bequemlichkeit, sondern der Geist des Alterthums hat es bewiesen, daß aus diesem Unabhängigkeitsgefühl selbst die edelsten, menschlichen Verhältnisse entsprangen.

Entschieden wirken die Vorbilder großer Freundschaften auch läuternd und veredelnd auf die Verbindungen des ehelichen Lebens und auf die häusliche Verfassung selbst. Wo der Geist heroischer Freundschaften für die Lebensverhältnisse große Vor-

bilder erzeugt, da kann der engherzige Geist des Familienegoismus nicht aufkommen. Wie ganz anders würden sich im Staat und in der Kirche die Verhältnisse gestalten, sobald die großen Freundschaftsgefühle des Alterthums wieder ihren Einfluß äußerten, und zwar in der veredelten Gestalt, wie das Christenthum sie darstellt.

Kein edles Gefühl in der menschlichen Natur verdrängt das andere. Verschiedene Richtungen der Humanität sind zwar möglich und nothwendig; allein sie finden doch alle einen Mittelpunkt zu ihrer Vereinigung. Die Gefühle für heroische Freundschaften können gar wohl neben der Begeisterung für Frauenliebe ihre volle Anerkenntniß finden; und um die Ordnung der Familie aufrecht zu erhalten, damit das Glück der Ehen blühe, ist es nicht nothwendig, das Ideal der Freundschaft aus dem Kreis der christlichen Civilisation zu verbannen.

Das Christenthum hat die Idee von Frauenwürde ausgebildet, und die Empfindung für Frauenliebe veredelt. Auch die Empfindungen für Freundschaft und Freundesliebe werden durch den Einfluß christlicher Philosophie vergeistigt, und sie erhalten durch sie einen sittlichen Charackter. Der Geist des Christenthums erhebt auch dieses Gefühl, wie alle übrigen, auf die Stufe reiner Idealität. Behaupten im Alterthum diese Gefühle mehr den Charackter leidenschaftlicher Affekte, so entwickelt hingegen

das Ideal der christlichen Freundschaft Tugenden, welche den Alten großentheils fremd blieben.

Die Tugend des Christenthums besteht in der Reinheit und in der Mäßigung der Empfindungen, in so fern mit dieser Mäßigung, Stärke und Innigkeit des Gemüths sich vereinigt. Die Gefühle der christlichen Freundschaft können nie vernichtend auf das politische Daseyn irgend einer gesetzmäßigen Verfassung wirken. Freundschaft ist der Monarchie so wenig gefährlich, als der Republik.

Eine Freundschaft der bloßen Berechnung ist jedoch keineswegs gemacht, im menschlichen Herzen höhere Gefühle zu erwecken, und die Immoralität des Egoismus zu vernichten. Hiezu gehört die Begeisterung des Gefühls, die Macht unwiderstehlicher Neigungen und Leidenschaften. Für die sittliche Bildung eines Volks ist es gewiß höchst verderblich, wenn in ihm der Sinn für große Empfindungen erlischt, und die Begeisterung edler Leidenschaften immer mehr und mehr verschwindet. Eine Empfindung weckt die andere. Die Zeiten, die der Liebe einen heroischen Charackter gaben, erneuerten wieder die lebendige Erinnerung an die heroischen Empfindungen der Freundschaft; daher finden wir auch in der Geschichte des romantischen Mittelalters eben so große Beyspiele heroischer Freundschaft, als großherziger Frauenliebe.

Bloß der Egoismus, die Entgeisterung des Gefühls, ist Schuld, wenn in irgend einer Zeit große

Empfindungen ihre Macht über das menschliche Herz nicht mehr äußern.

Im nächsten Briefe will ich es versuchen, den Einfluß, den der Geist des Christenthums auf Freundschaft behauptet, darzustellen. Für jetzt sey es genug mit der Beantwortung Deiner Einwürfe.

Sechster Brief.

Aus den reinsten Gefühlen entspringt die reinste Freundschaft.

Ich will es nun versuchen, lieber Lälius, zum Schluß dieser Ansichten das Verhältniß der Freundschaft zur christlichen Humanität darzustellen.

Es gehört zu den Eigenthümlichkeiten der Lebensansichten des Christenthums, alle menschlichen Verhältnisse aus dem sittlichen und religiösen Gesichtspunkt zu betrachten. So muß auch die Freundschaft aus diesen zwey Gesichtspunkten gewürdigt werden.

Die christliche Moral will keineswegs den Naturtrieb vernichten, sie unterwirft ihn nur der Vernunft. Auch nach den Ansichten des Christenthums bleibt die Freundschaft immer eine Naturempfindung, welche aber, veredelt und begeistert, als eine reine Blüthe der Humanität erscheint. In der geistigen Freundschaft ist der sinnliche Affect: die

Neigung, dem Pflichtgefühl und dem Sittengesetz untergeordnet. Das Persönliche in ihr ist zugleich ein allgemeines, über die ganze Menschheit sich verbreitendes Princip. Nur die geistige Freundesliebe hat den Charackter reiner, uneigennütziger Menschenliebe. Sie ist nicht partheyisch wie die sinnliche Freundesliebe, und auch nicht so ausschließend wie diese. Sie ist nicht bloß eine Neigung des Herzens, sondern eine Tugend und ein sittlicher Trieb der menschlichen Seele. Eine solche Freundschaft geht hervor: aus der gleichartigen Stimmung der Characktere, und aus der Richtung des Willens auf sittliche Lebenszwecke. Sie bildet die festesten, menschlichen Verbindungen edler Gemüther, die wahren sittlichen und religiösen Genossenschaften, in denen sich die Glieder als Seelenverwandte und Geistesverbundene betrachten und erkennen.

Die Reinheit der Empfindung ist eine wesentliche Eigenschaft der sittlichen Freundschaft. Sie allein begründet jene zarten und innigen, menschlichen Verbindungen, in welchen die Scheue vor dem Schlechten vorherrscht. Offenbar ist diese rein sittliche Freundschaft etwas Höheres, als die leidenschaftliche des Alterthums. Wenn sie aber das ist, was sie seyn soll, so muß sie mit der Reinheit und der uneigennützigen Empfindung des Christenthums die begeisternde Kraft der Gefühle des Alterthums verbinden.

Ihren höchsten Grad der Ausbildung erhält sie durch das religiöse Gefühl. Sie ist da am tiefsten, wo sie noch in der Welt der inneren Gefühle verschloßen ist, der Strom der inneren Empfindung von der äußeren Welt noch nicht reflectirt wird, und die Herzen zweyer Freunde eine eigene Welt bilden. Das „Du" in der Freundschaft ist etwas weit Höheres als das einfache Ich; es ist ein potenzirtes oder doppeltes Ich. Das wahre Echo unserer innersten Empfindungen ist das Mitgefühl der Freundschaft, daher die Stimme des Freundes auch eine Stimme Gottes oder unseres Gewissens ist. —

Die Seelenharmonie offenbart das höchste Geheimniß der geistigen Freundschaft. In ihr gilt die Gesinnung mehr als die That, und durch ihre Gefühle gelangt der Mensch zur höchsten Einheit seiner Natur.

Die Noth und das wechselseitige Lebensbedürfniß, auch die sinnliche Neigung fesselt den Wilden an seinen Freund und Lebensgefährten. Die Liebe zum Schönen und die Macht geheimer Sympathieen hat bey den Griechen Männerfreundschaft und Männerliebe erzeugt. Die Liebe zum Edlen und Guten und das religiöse Gefühl facht die geistige Freundschaft des Christenthums an.

Diese Freundschaft steht mit der Sittlichkeit und Religion in der innigsten Verbindung. Ihre höchste

Blüthe offenbart sich in der Treue der Gesinnung und in der Reinheit der Empfindung.

Die sittliche Freundschaft war allerdings dem Alterthum nicht ganz unbekannt. Schon in den ältesten Zeiten der Menschengeschichte finden sich Spuren von solchen Verbindungen, die die sittliche Veredlung der Menschheit zum Zwecke hatten.

Beyspiele von solchen erhabenen Freundschaften finden sich schon bey den Ebräern. Die Idee einer solchen Freundschaft lag den pythagoräischen, socratischen und platonischen Lebensansichten zu Grunde. Aber im Lichte des Christenthums entwickeln sich die reinsten Formen sittlicher Freundesliebe. Keine Lebensansicht des Alterthums hat von der Freundschaft ein so reines Bild dargestellt, als die christliche Lehre. Sie gibt dieser Empfindung eine ausschließliche Richtung auf das Sittliche. Mit der ganzen Innigkeit der persönlichen Liebe verbindet sie die Allgemeinheit einer übermenschlichen und göttlichen Liebe. Die rein geistige Freundschaft des Christenthums hat den Charackter der reinsten Menschenliebe. Sie ist wirklich eine Religion des Herzens; und in einem weit höheren Grad vermag der Christ von der Freundschaft zu sagen, was Plato im Gastmahl von ihr behauptete: „sie sey die Liebe zum Guten und die Scham vor allem Unedlen.“

Das tiefste Gefühl der christlichen Freundschaft spricht sich in dem Mysticismus dieser Empfindung aus. Dieser mystischen Ansicht liegt die Idee einer

unsichtbaren Verkettung der im Universum durch die Liebe zur Wahrheit verbundenen Geister zu Grunde. Die christliche Ideenlehre erblickt in der Freundschaft das irdische Abbild jener Verbindungen der Geister mit Gott; und die Freundschaft steht somit mit der Idee der Unsterblichkeit in einer unmittelbaren Beziehung. Ja, das Gefühl der Freundschaft läßt sich von der Vorahnung unserer Unsterblichkeit nicht trennen, und ihre tiefsten Gefühle gehen aus dem Aufblick einer höheren Welt hervor. Es ist unmöglich, an ein ewiges Gefühl der Freundschaft zu glauben, ohne daß die Seele zugleich durchdrungen ist, von dem Ahnungsgefühl der Fortdauer ihrer Persönlichkeit.

Der Geist des Christenthums verbindet Religion und Freundschaft auf das Innigste; aber eine solche Freundschaft vermag nur in den edelsten Gemüthern zur Reife zu gelangen. Alles irdische Daseyn endet mit der Rückkehr der irdischen Dinge ins Absolute. Das Gefühl für irdische Freundschaft ist vergänglich, die religiöse Empfindung aber ewig und unvergänglich. Der Tod hat keine Gewalt über sie.

Wenige Sterbliche vermögen sich zur Höhe und Reinheit einer solchen Empfindung zu erheben; dennoch ist das Ideal einer solchen rein geistigen Freundschaft kein Traumbild der Phantasie. Der Genius des Christenthums hat in der Sittengeschichte dieses Ideal verwirklicht, und aus ihm ging eine fast übermenschliche Reinheit der Sitten hervor.

Möchte sich für die Sittengeschichte der Freundschaft ein Geschichtschreiber finden! Sie würde unfehlbar beweisen, daß das Christenthum der Freundschaft nicht abhold ist, und daß in ihm die Ursachen nicht gesucht werden dürfen, die unsere Zeiten für diese Empfindungen entgeistern.

II.

Aphorismen über Wahrheiten aus dem Gebiet des Lebens und der Wissenschaft.

In fünf Abschnitten.

Erster Abschnitt.

Wahrheiten aus dem Bereich der Welt- und Menschenkunde.

Tagebücher, Annalen der Selbstbetrachtung, sind oft bloße Bücher der Selbsttäuschung, des Selbstbetrugs.

Immerhin mögen sie dieses seyn! Wer nach Wahrheit forscht, darf sich vor Irrthum nicht fürchten. Sind auch die Tagebücher keine untrüglichen Mittel der Selbsterforschung, so dienen sie doch der Wahrheit: indem sie die Seele wach erhalten, die Aufmerksamkeit über uns selbst schärfen, und ein Stachel für unser Gewissen sind.

Sollte wohl der menschliche Geist darum allem Forschen nach Wahrheit entsagen, weil in die Seele des Menschen sich mit den neuen Wahrheiten auch neue Irrthümer einschleichen? Sollten uns die Tage- und Lebensbücher über unseren inneren Seelenzustand auch täuschen, so bleiben sie doch immer Wahrzeichen für die Verirrungen unseres Herzens und unserer Gefühle.

* * *

Ein jeder denkende Mensch fühlt das Bedürfniß einer Diagnose seines wahren Seelenzustandes, und das Tagebuch ist eine solche, wenn es das ist, was es seyn soll.

* * *

Die Seele, immerwährend durch neue Eindrücke zerstreut, vermag die Lichtstrahlen ihrer geistigen Kraft nicht zu sammeln, und die Tiefe ihres Bewußtseyns nicht zu durchdringen. Es tritt daher die verlebte Vergangenheit in den dunklen Hintergrund des menschlichen Bewußtseyns. — Eine Welt voll Empfindungen lebt in uns, deren sich die Seele bewußt wird, so bald ihre Thätigkeit ausschließlich auf sich selbst beschränkt ist. Im wachen Zustand ist diese Concentration der Seelenkraft nicht möglich, weil die Seele durch die Affectionen der Außenwelt immer gestört wird.

Gleichwie in der physischen Natur kein Theil einer Kraft, noch ein Atom der Materie vernichtet

werden kann, eben so wenig kann in der menschlichen Seele irgend eine lebendige Kraft oder Erkenntniß verloren gehen.

Eindrücke der Außenwelt, die mit den inneren Vorstellungen unseres Seelenzustandes in einer, uns oft unbegreiflichen, Verbindung stehen, rufen in diesem Leben schon längst schlafende Erinnerungen hervor.

Die Momente poetischer Wirklichkeit bestehen gerade in solchen Augenblicken lebendiger Rückerinnerung; und Plato nannte alle höhere Erkenntniß der Seele eine Erinnerung an ein verlebtes göttliches Daseyn.

Die Zeit verschwindet, und bildet in ihrem Strom verschiedene Epochen unseres Daseyns. Aber alles, was der Mensch in diesen verschiedenen Epochen seines geistigen Lebens gedacht, empfunden, erlebt hat, gehört zu seiner Ichheit, oder zu dem Grundwesen, das immer unveränderlich das Gleiche bleibt. Alles verändert sich in den äußeren Verhältnissen des Menschen; auch in ihm selbst fließt der Strom der Erscheinungen unaufhaltsam fort; — und doch bleibt das, was wir unsere Persönlichkeit nennen, immer das gleiche Wesen.

* * *

Persönlichkeit ist das Gefühl der Einheit unserer Existenz.

* * *

Nur jenes Wesen, das Persönlichkeit besitzt, hat Erinnerung und Gewissen.

* * *

Mit dem ersten Keim des Bewußtseyns beginnt die Persönlichkeit. Die Stimme der Schuld, — das Gewissen, — läßt sich schon in der Morgenröthe des menschlichen Daseyns vernehmen. Schuld, wo ist dein Anfang, wo dein Ende?

* * *

Die Erinnerung an das Gute, das wir hätten vollbringen können, und nicht vollbracht haben, ist der schmerzlichste Stachel für die Seele.

* * *

Bey dem Jüngling ist Plan und Ausführung nur *ein* Gedanke.

Die Jugend ist die Zeit der Entwürfe, weil der Geist noch nicht die Schwierigkeiten überlegt, die sich der Ausführung menschlicher Plane entgegenstellen.

* * *

Dieß zeichnet vor allem eine geistige, kräftige Jugend aus, daß sie, mitten im Genuß einer lebensvollen Gegenwart, sich ganz der Zukunft hingibt und für entfernte Zwecke lebt.

* * *

Der Idealismus bildet auch in practischer Hinsicht die wahre Lebensansicht. In den wichtigsten

Momenten des Lebens steht der Mensch allein, und ist an sich selbst gewiesen.

* * *

So wie entgegengesetzte Kräfte in der organischen Welt die Bildung eines Products erzeugen, eben so müssen sich entgegengesetzte Neigungen in der moralischen Welt zur Bildung eines Characters vereinigen.

* * *

Die Anlagen zum natürlichen Charackter des Menschen sind gegeben, durch Temperament und Leidenschaften; die Anlage zu seinem moralischen Character finden wir in der Energie seines Willens und in der Kraft seiner Grundsätze.

* * *

Der Charackter ist die Physiognomie der moralischen Individualität des Menschen.

* * *

Herrscht das Gefühl im Charackter des Menschen vor, so wird der Mensch mehrentheils dem Impuls seiner Leidenschaften folgen, daher wenig Grundsätze besitzen; oder diejenigen, welche er besitzt, werden in ihm die Natur von Vorurtheilen annehmen, und als Vorgefühle, Meynungen ihn beherrschen.

* * *

Vereinigt sich Kraft des Willens mit lebenskräftigem Verstand, so entwickelt sich ein fester Charackter. Bey solchem energischen Menschen wird jedoch das Gefühl oft unterdrückt.

Solche Menschen sind Egoisten, die Alles im Leben nur einer kalten Berechnung unterwerfen, die sich dem Drang der Empfindungen nie überlassen.

Solche Menschen sind im Unglück größer, und im Glück weniger liebenswürdig. Im Guten, wie im Bösen zeigen sie die Consequenz einer lebensklugen Handlungsweise.

* * *

Kraftgefühl erzeugt Selbstvertrauen; Uebung der Kraft stärkt des Menschen Vertrauen auf sich selbst.

* * *

Mangel an Selbstvertrauen ist nicht immer ein Zeichen des Mangels an Kraft und Talent, immer aber ein gewisses Zeichen eines unterdrückten Selbstgefühls.

* * *

Ueberschätzung, Geisteshochmuth ist immer ein fühlbares Zeichen geistiger Beschränktheit.

* * *

Wir beurtheilen andere Menschen meistens nach uns selbst; daher die Fehlschlüsse, die wir machen, wenn wir über ihre Denk- und Empfindungsweise urtheilen.

* * *

Es gibt Menschen, die sich nie in die Empfindung Anderer versetzen können, deren Denkweise und Verhältnisse den ihrigen nicht entsprechen. Dieß sind die Gefühlsegoisten.

* *
*

Andere Menschen gibt es, die nur ein physisches, aber kein moralisches Herz haben. Dieß sind im Leben die materiellen Egoisten.

* *
*

Der Gefühlsegoist vermag nicht die Eigenthümlichkeit fremder Empfindungen aufzufassen, überhaupt nicht aus dem Kreis seiner Gefühle herauszutreten; statt Einsichten hat er Vorurtheile, statt Ueberzeugungen nur Meynungen. Er ist überhaupt der Mensch der Vorurtheile.

* *
*

Die meisten Menschen begreifen nicht, wie das Bestehende, Herkömmliche in Gebräuchen, Sitten, Religion, Wissenschaften und Künsten, je anders seyn konnte, als wie sie diese Dinge wirklich vor sich sehen. Diese Menschen begreifen auch nicht, wie die Natur jemahls anders war, als wie sie uns jetzt erscheint.

* *
*

Menschen von sogenannten guten Herzen, werden durch die Verhältnisse bestimmt; sie sind weder böse noch gut, sondern lau, wie die Schrift sagt, stets das Werkzeug der Bösen.

* *
*

Willenskraft und Verstand allein, ohne Gemüth, ist die Grundlage selbstsüchtiger Characktere. Menschen von solcher Denkweise beherrschen aus

Stolz ihre Leidenschaften. Sie bewachen alle ihre Empfindungen. Ihre Handlungen haben einen verborgenen Grund. Sie haben stets Zwecke und geheime Absichten; ihre Handlungen sind Berechnungen, ihre Tugenden Resultate aus diesen Berechnungen. Sie sind sehr nützliche, brauchbare Menschen; aber ihrem Umgang fehlt die Würze der ächten Vertraulichkeit und Herzlichkeit. Nützt ihr Beystand und ihr Rath uns oft, so bleiben sie doch immer schlechte Freunde. Die Freundschaft entspringt aus dem Herzen und nicht aus dem Kopf; sie ist keine Sache der Berechnung.

* * *

Geist mit Phantasie bringt oft im Menschen ähnliche Wirkungen hervor, wie Geist in Verbindung mit Gemüth. Aber die Aehnlichkeit dieser Wirkungen sind nur scheinbar. Phantasie, ohne ein tiefes, lebendiges Gefühl, gibt nur eine kalte Flamme, die das Gemüth weder erwärmt noch beseelt.

* * *

Nichts macht den Menschen so frey, nichts so selbständig, als der Besitz eines großen Talents.

* * *

Jener Witz, der Personen wie Sachen behandelt, macht das Eigenthümliche der Geistesfrivolität. Eine solche Denkweise hebt alle Zuverläßigkeit des Charackters auf. Für ein Witzwort wird die Freundschaft, wie der Freund, Preis gegeben.

* * *

Der Charackter wahrer Geistesbildung kündigt sich durch ein Streben nach Universalität des Wissens an. Alle Einseitigkeit in menschlichen Ansichten und Ideen, leitet sich aus dem Mangel an wahrer Geistesbildung her.

* * *

Natürlichkeit ist ein wesentliches Merkmahl der wahren Geistes- und Charackterbildung. Affectation ist das gewisse Zeichen geistiger Verbildung. Menschen, die immer mehr scheinen wollen, als sie wirklich sind, haben in der Regel einen sehr geringen, inneren Werth.

* * *

Menschen, deren Kenntnisse oberflächlich sind, sind in der Regel am eitelsten auf ihr Wissen; sie berechnen den Werth ihrer Kenntnisse nur nach der Mühe, die es ihnen gekostet hat, sie zu erwerben.

* * *

Kenntnisse allein sind nicht hinreichend zur ächten Geistesbildung.

Zu dieser gehört Gefühl so gut, wie Verstand; eine gewisse Liberalität der Gesinnungen und der Ansichten, die alles an seinen Ort stellt, alles in seinem eigenthümlichen Lichte betrachtet, und nichts partheyisch gut heißt, noch verwirft.

* * *

Der Mensch stellt sich mehrentheils höher, als die Natur, und die Eigenthümlichkeit seines Gei-

stes und seiner Verhältnisse, ihn gestellt haben. Aus diesem Fehlgriff leiten sich die meisten Inconsequenzen der Menschen her. Sich auf das beschränken, was man in der That leisten kann, darin besteht die wahre Lebensweisheit.

* * *

Für den Weltmann, der politisch wirken soll, ist Unabhängigkeit der Verhältnisse das Wünschenswertheste. Sully wäre der Mann nicht gewesen, der er war — der Freund seines Königs, und der größte Staatsmann seiner Zeit — ohne das Gefühl einer persönlichen Unabhängigkeit.

* * *

Es gibt Menschen, die aus Schwäche falsch sind, weil sie das Gefühl schwieriger Verhältnisse drückt. — Es gibt Menschen, die mit Absicht falsch sind, weil sie gewisse Zwecke in der Welt erreichen wollen, und die Menschen zur Erreichung dieser Zwecke benützen. Es gibt endlich Menschen, die aus Neigung falsch sind.

* * *

Um ein reines Selbstbekenntniß abzulegen, dazu gehört der glückliche Fund eines zweyten Ich's; ein solches ist das Du der Freundschaft. Aber mancher Mensch von Gefühl verläßt die Welt, ohne ein solches Echo seiner Seele gefunden zu haben. Dieß gehört zu seinem Geschick.

* * *

Zu einem guten Bekannten, ja zum Lebensgefährten, genügt Einstimmigkeit der Grundsätze, vorzüglich aber ein sicherer Charackter.

* * *

Oft finden wir in dem beschränktesten Menschen eine wunderbare Tiefe der Empfindung, Stärke der Willenskraft, Sicherheit des Charackters; dagegen finden wir bey dem Menschen von cultivirtem Verstand, sehr oft nur dürftiges Gefühl, Mangel an Energie und gänzliche Kraftlosigkeit des Charackters.

* * *

Wer wird den beschränkten, jedoch innerhalb seiner Beschränktheit selbstständigen Menschen nicht lieber zum Freund und Lebensgenossen wählen, als den Charackterlosen von sogenannter Geistesbildung?

* * *

Im Umgang sind halbe Menschen die gefährlichsten.

* * *

Derjenige, welcher Anderen etwas seyn will, muß zuerst etwas für sich selbst seyn.

* * *

Die sittliche Kraft des Charackters entwickelt sich nur da, wo die Willenskraft beharrlich nach einem Ziele strebt, und die moralische Kraft der Grundsätze die Leidenschaften nach allen Richtungen beschränkt.

*   *
*

Es gibt Menschen, die aus Neigung viel Gutes thun; sie sind demungeachtet unfähig, nach festen Grundsätzen zu handeln; sie folgen stets ihren Leidenschaften, Vorurtheilen; die Kunst der Selbstbeherrschung bleibt ihnen ewig fremd.

*   *
*

Das Gefühl widerstreitender Pflichten und Lebensverhältnisse ist die schmerzlichste aller Empfindungen. Wenn der Mensch einmal weiß, was er zu thun hat, und wozu er sich entscheiden soll, alsdann ist das Schwierigste überstanden.

*   *
*

Die Kraft des guten Herzens ist ein herrliches Geschenk der Natur; allein ohne Festigkeit des Charackters löst sich das sogenannte gute Herz in Schwäche auf, und diese führt den Menschen sicher in's Verderben.

*   *
*

Festigkeit des Willens, ohne Innigkeit des Gefühls, bringt nur selbstsüchtige Menschen hervor.

*   *
*

Wer Täuschungen erlebt hat, kann mit Recht sagen, daß er Erfahrungen gemacht habe. Gewiß aber hat ihn sein eigenes Ich am meisten getäuscht.

*   *
*

Die Erfahrung bessert den Menschen so selten, weil sie nur selten die Leidenschaften zu entwurzeln

vermag. Vorurtheile, falsche Ansichten, entspringen öfters mehr aus dem Herzen, als aus dem Kopfe.

* *
*

Unter die schönsten Erinnerungen unseres Lebens gehört die Zeit, wo wir in der Ferne noch ein Ziel zu erstreben hatten, und in uns die Kraft fühlten, es zu erreichen.

* *
*

Das reine Vertrauen auf die Theilnahme der, uns im Leben berührenden, Menschen, und der reine Aufblick auf unsere Kraft, macht das Paradies der Jugend aus.

* *
*

Die ersten Täuschungen des Lebens sind schmerzlich, doch werden sie leicht vergessen. Es ist noch kein Riß in unserer Seele für's ganze Leben; die Heilkraft jugendlicher Phantasie vernarbt schnell die Wunde des Herzens.

* *
*

Ganz anders wirken auf uns die Täuschungen des Lebens in jenen Jahren, wo wir schon mehr der Vergangenheit, als der Zukunft angehören. Das verletzte Gefühl findet sich schon schwerer in den Lebensverhältnissen, und es gehört alsdann unstreitig viel Kraft des Characters dazu, um sich über den Schmerz der Täuschung zu erheben.

* * *

Das Leben hat einen doppelsinnigen Charackter; es ist selten das, wie es uns erscheint. Die eine Hälfte, oft die bedeutendste, sehen wir nicht. Wir ahnen deutlich diese mystische Beziehung des Lebens; daher mischt sich in die Erinnerungen bedeutender Lebenskatastrophen ein gewisser Grad von Superstition.

* * *

Jede Täuschung ist eine Selbsttäuschung.

* * *

Was suchen denkende Menschen am meisten in der Einsamkeit? — Es sind die lebendigen Rückerinnerungen einer verlebten Vergangenheit, ohne Zusatz von Bitterkeit eines leidenschaftlichen Gefühls.

* * *

Gleiche Neigungen und Leidenschaften vereinigen die Herzen; gleichartige Interessen für gemeinschaftlich geistige Zwecke vereinigen die Geister.

* * *

Beschränkung der eigenen Kraft bildet das Gediegene der Geistesbildung; und Beschränkung der Lust und der Leidenschaften die Reinheit des moralischen Characters; Beschränkung der Kraft auf ein Ziel entwickelt die Energie der Thatkraft.

* * *

Menschen gibt es, die, ihrer gemüthlichen Natur nach, sich ganz der heitern Laune überlassen

und mit dem Leben ein Spiel treiben. — Ihr Witz beleidigt nicht, er belustigt und erheitert nur.

* * *

Andere Menschen gibt es, deren Witz schneidend scharf und bitter ist; er hat immer etwas von Verläumdung und erregt den Haß und die Erbitterung.

* * *

Warum haben so viele gelehrte Forscher so wenig Geist und Sinn für das Alterthum?

* * *

Eine Zeit, die keinen bestimmten Charackter hat, zeichnet sich immer aus, durch schnelle Uebergänge von einem Extrem zum andern.

* * *

In der Einsamkeit lernen wir den Grad von Energie nicht erkennen, dessen wir fähig sind. Aber auch die Schwäche unseres Charackters bleibt uns verborgen.

* * *

Beschränktheit moralischer Ansichten geht hervor aus der Beschränktheit der wissenschaftlichen Ansichten.

* * *

Man sagt gewöhnlich, daß ein gewisser Grad von Beschränktheit in der religiösen Denkweise die Menschen glücklicher mache, weil eine solche Denkweise ruhiger macht. In einem gewissen Sinn ist dieses allerdings wahr. Allein man könnte auch

fragen: Waren die Zeiten so ruhig, wo die Völker wegen Glaubensüberzeugungen sich haßten und verfolgten? Glücklich waren wenigstens diese Jahrhunderte des Fanatismus nicht!

* * *

Wissenschaftliche Bildung führt zur Humanität der Denkweise; schöne Künste veredlen den Geschmack, und erzeugen Urbanität der Sitten.

* * *

Wir finden viele Menschen, die Geist besitzen, aber in ihren Empfindungen nur wenig Seele äußern. Einige hingegen finden wir, deren Empfindungen seelenvoll sind, die aber wenig Geist besitzen.

Witz ist das Element geistreicher Menschen; im Gefühl spricht sich das Wesen seelenvoller Menschen aus.

* * *

Wenige besitzen einen Charackter, geformt aus einem Guß. Ein Mensch ist oft besser, als er sich in den Verhältnissen des Lebens darstellt. Aber auch die Verhältnisse geben dem Charackter oft einen Scheinwerth, den er nicht besitzt.

* * *

In Zeiten der Partheywuth gibt es schlechte Menschen, die in allen Verhältnissen sich als wahre Sykophanten zeigen. Statt Gründe haben sie Lästerungen; statt gerader Absichten, Hinterlist. Sie schieben ihren Gegnern immer die schlechtesten

Absichten unter, und suchen ihr Talent, wie ihren Charackter verächtlich zu machen.

Partheywuth ist die Schule großer Immoralität. Es gilt völlig gleich, welcher Seckte die Schule angehört.

* * *

Es gibt Menschen, die sehr viel lesen, nie aber über das Gelesene nachdenken. Eine solche leere Beschäftigung ist die traurigste Sache von der Welt; sie ist das beste Mittel, den Geist abzustumpfen, statt ihn zu entwickeln. Die Lectüre soll uns nicht bloß Kenntnisse mittheilen, ihr Hauptzweck ist: den Geist zu bilden.

* * *

Ein Schriftsteller, der auf uns wirken soll, muß der Vertraute unserer geistigen Gefühle seyn.

* * *

Je natürlicher der Charackter eines Schriftstellers ist, desto allgemeiner ist sein Einfluß.

* * *

Das Genie ist das Licht der Jahrhunderte; es eröffnet den Geistern die Bahn neuer Entdeckungen.

* * *

Wir haben Schriftsteller, die keine eigentliche Gelehrte sind, dagegen viel Geist besitzen; ihre Schriften wirken am meisten auf die Masse.

* * *

Die Wissenschaft isolirt gewissermassen von der Welt; die Kunst verbindet den Menschen mit dem Menschen.

* * *

Der Fleiß ist, ohne Genie, unfruchtbar. Die Entdeckungen des Genies erfordern Werke des Fleißes und der Gelehrsamkeit, um sie zum Nutzen der Menschheit zu verwenden.

* * *

Die moralische Beschränktheit der Ansichten geht aus der Beschränktheit der wissenschaftlichen Bildung hervor. Wer Alles nur nach einem Maßstab mißt, wer die Wahrheit, die er durch Ueberlieferung erhält, nie der Prüfung einer freyen Untersuchung unterwirft, wer überhaupt in seinem Urtheil über Menschen und Dinge sich nie zum Gesichtspunkt allgemeiner Ideen erhebt; — der muß nothwendig auf einem sehr beschränkten Standpunkt der Beurtheilung menschlicher Verhältnisse stehen.

* * *

Je höher der Mensch gebildet ist, desto menschlicher ist sein Urtheil über den Werth Anderer. Je mehr er weiß, desto mehr fühlt er, was ihm fehlt, und desto mehr ist er im Stande zu beurtheilen, wie hoch andere Menschen über ihm stehen.

* * *

Geschichte, Naturlehre, Philosophie, sind die Grundlagen der universellen, wissenschaftlichen Bildung.

Zweyter Abschnitt.

Lebensansichten.

Die Summe der Leiden, die wir durch eigene Schuld Anderen zugefügt haben, macht das Facit unseres wahren Lebensunglückes aus.

* * *

Keine Erinnerung ist tröstender, erhebender, als die der Leiden, die dem Glück derjenigen geweiht waren, die unserem Herzen theuer sind.

* * *

Ein langes Leben, ohne das Gefühl moralischer Leiden, ist eine Uebersättigung des Glücks, die selbst an ein großes Unglück grenzt.

Nichts ist trauriger, als das Gefühl eines Lebens, das keine Erinnerungen zurückließ.

* * *

Der moralische Muth ist doch etwas anderes, als der physische. Demosthenes war feig in der Schlacht und floh, indem er die Waffen wegwarf, vor dem Feind. Auf der Rednerbühne war er ein großer Mann, und im Tode zeigte er einen erhabenen Sinn.

* * *

Das Leben ist ein großer Schuldbrief der Vergangenheit. Der Mensch hat Wohlthäter, ehe er noch ein Gefühl der Dankbarkeit äußern kann. Und diese ersten Wohlthäter sind die, denen wir am meisten verpflichtet sind. In späteren Jahren erst fühlen wir es tief, wie damahls die Hand einer uneigennützigen Liebe uns berührte.

* * *

Es ist ein peinliches Gefühl, einen Mann von Talent zu sehen, dem nur die Geschicklichkeit fehlt, sein Talent in der Welt geltend zu machen.

* * *

Das Urtheil der meisten Menschen über Menschen ist ein vorgefaßtes, leidenschaftliches, deshalb selten auch gerecht.

* * *

Ungerechte Urtheile sind nicht immer übelwollende, allein sie sind es mehrentheils.

* * *

Zum richtigen Urtheilen gehört viel Herz; eben deshalb, weil so viele Menschen kein Herz besitzen, urtheilen sie auch schief.

* * *

Verhältnisse — das ist das mächtige Wort, was in der Welt Menschen mit Menschen verbindet. Wer ohne Verhältnisse ist, wird in der Welt von Freund und Feind vergessen. Wer nach Ver-

hältnissen strebt, sucht die Menschen auf, und wird von ihnen gesucht. Wer glückliche Verhältnisse besitzt, wird von den Menschen beneidet und gehaßt.

* * *

Das Glück ist ein Magnet für den Menschen, und die Glücklichen sind Magnete für die, welche es nicht sind.

* * *

Die Tiefe der Empfindungen ist das Wahrzeichen der Genialität des menschlichen Herzens, nicht der Gradmesser seiner Moralität. Rousseau's Herz fühlte tief und zart, und gleichwohl war Rousseau ein unnatürlicher Vater, der seine Kinder in das Findelhaus sandte.

* * *

Es gibt Menschen, die mehr Fleiß als Talent, mehr Gewandtheit als Geschmack, mehr Erfahrung als Genie, mehr Rechtlichkeit als Wärme des Gefühls besitzen. Solche Menschen sind gewiß nicht die schlechtesten Köpfe; denn sie besitzen Takt für die Geschäfte, Sicherheit des Charackters und einen feinen Sinn für die Lebensverhältnisse.

* * *

Die Geschichte des menschlichen Geistes läßt sich nicht trennen von der Geschichte des menschlichen Herzens.

* * *

Im Leben prävalirt der Charackter über den Geist, aber der Charackter des Menschen ist zusammengesetzt aus Kopf und Herz.

* * *

Menschen von Geist gibt es, die keinen Charackter besitzen, und dieß ist sehr schlimm; aber es gibt auch Menschen, die Geist und Charackter besitzen und doch kein Herz haben, und dieß ist noch schlimmer.

* * *

Die Schlechtigkeit der Menschen zeigt sich am besten, durch den Mißbrauch, den sie von der Schwäche des menschlichen Herzens machen.

* * *

Der Sinn für Schicklichkeit und der feinere Takt, womit diskrete Menschen, jedes Lästige im Umgang und in den Lebensberührungen zu entfernen suchen, bildet den Rhythmus vertraulicher Lebensverbindungen.

* * *

Das gute Herz ist vom sensuellen wesentlich verschieden. Jenes hat Grundsätze, dieses nur Neigungen.

* * *

Fehler und Thorheiten zu vermeiden, ist weit leichter, als sie wieder gut zu machen.

* *
*

Wer nach festen Grundsätzen handeln will, darf sich durch das Urtheil der Menge nicht bestimmen lassen.

* *
*

Das Leben des Menschen entwickelt sich von Innen nach Außen. Je mehr wir leben, je mehr leben wir uns aus, und doch ist das Leben selten ein vollkommener Spiegel unserer Selbst.

* *
*

Rechnung halten mit dem Schicksal, ist immer auch Rechnung halten mit unserer eigenen Schuld.

* *
*

Wo Berechnung im Leben ist, da ist auch Eigennutz.

* *
*

In der Jugend ist jede Freude zugleich auch eine Ueberraschung.

* *
*

Neigungen sind Interessen des Herzens.

* *
*

Wahrheit will jeder, aber nur eine solche, die seinen Neigungen und seinen Interessen schmeichelt.

* *
*

Schriften und Reden geben Zeugniß vom Geist des Menschen; Lebenswerke, die den Menschen überleben, und sein Andenken auf die Nachwelt bringen, sind Monumente seiner Characterkraft; aber

das wahre Selbst des Menschen, seine Empfindungen und Gefühle, lassen oft keine sichtbare Spur ihres Daseyns zurück, und das Grab des gefühlvollen Menschen umgeben nicht immer, wie er es verdiente, die Thränen der Dankbarkeit, der Liebe und der Freundschaft.

* * *

Die positive Wissenschaft beruhigt den Geist, weil sie ihn innerhalb eines bestimmten Ideenkreises einschließt.

* * *

Der natürlich gebildete Mensch fühlt alles tief, was er spricht und denkt; statt Worte hat er Gedanken, und seine Handlungen entsprechen seinen Gefühlen. Der künstlich verbildete Mensch hat statt Empfindungen nur Worte, statt Beredtsamkeit nur hohlklingende Phrasen, statt Begeisterung nur Exaltation.

* * *

Viele interessante Menschen gehen uns im Leben verloren; aber sie bleiben deßwegen doch immer Gegenstände unseres innigsten Interesses.

* * *

Nicht sowohl Gleichheit der Interessen, als Gleichheit der Neigungen, knüpft dauernde Freundschaft.

* * *

Der beste Maßstab eines großen Mannes ist der milde Sinn, den er im Unglück zeigt, und sein unpartheyisches Urtheil über seine eigenen Feinde.

* * *

Bey so manchen Schriftstellern finden wir vortreffliche Eigenschaften: Geschmack, Correcktheit des Styls, geistreiche Gedanken, — nur kein Herz.

* * *

Grundsätze, die dem Menschen zur Gewohnheit werden, bilden seinen moralischen Charackter.

Neigungen, die seinen Lebensgewohnheiten zum Grunde liegen, bilden den sensuellen Charackter des Menschen.

* * *

Ein alter Freund ist ein lebendiges Blatt aus dem Tagebuch unseres Lebens.

* * *

Die Erinnerung ist das Schiff der Seele, womit sie den Strom des Lebens wieder aufwärts segelt.

* * *

Alles im Leben ist Zufall, und jeder Zufall menschliches Geschick.

* * *

Mißtrauen ist immer ein Beweis von Charackterschwäche, die Liebe zur Klatscherey und Verläumdung immer ein sicheres Zeichen von Dummheit und Bosheit.

* * *

Erfahrungen sind Einsichten, die wir unmittelbar aus dem Leben schöpfen.

* * *

Das Interesse der Leidenschaft erhöht das Interesse des Menschen an sich selbst.

* * *

Der Wunsch ist natürlich, daß unsere Freunde dasjenige schätzen und lieben, was uns im Leben schätzenswerth geschienen hat; aber wir sollten gerecht seyn, einzusehen, daß unsere Freunde von unseren Lebenszwecken oft zu entfernt stehen, um es zu können.

* * *

Es gibt keinen sicheren Charackter, ohne eine geregelte Lebensordnung.

Dritter Abschnitt.

Gedanken über Politik.

Es ist ein gutes Zeichen für die Unverdorbenheit eines Volks, wenn dasselbe nur sehr wenige Strafgesetze bedarf, um sich in den Schranken der Ordnung und der Gerechtigkeit zu erhalten.

Ein sehr schlimmes Zeichen ist es aber, wenn die Gesetze an die Stelle der Sitten treten, und die Sitten die Gesetze nicht mehr unterstützen.

* * *

Die Zweckmäßigkeit der Gesetze, die gute Einrichtung der Gerechtigkeitspflege, nicht aber die über=

triebene Härte, erhalten die Gesetze bey Kraft und Ansehen.

* * *

Draco schrieb seine Gesetze mit Blut und sie wurden vergessen; Solon's, auf Menschlichkeit gegründete, Gesetzgebung dauerte so lange, als Athen's Freyheit blühte.

* * *

Die Gesetze dürfen nicht solche Triebfedern menschlicher Handlungsweise voraussetzen, welche im Widerspruch stehen, mit der Denk- und Empfindungsweise eines Volks.

* * *

Eine Gesetzgebung ist unpraktisch, die weder mit dem Charackter der Zeit, noch mit der Denk- und Empfindungsweise des Volks übereinstimmt, noch überhaupt den Bedürfnissen der menschlichen Natur entspricht.

* * *

Ideal ist eine Gesetzgebung, in so fern ihre Zwecke die Schranken der Wirklichkeit überschreiten, und ihre Institutionen dem Ideal einer gesetzmäßigen Freyheit huldigen.

* * *

Jede Gesetzgebung, die ihren Zweck erreichen soll, muß idealisch, aber auch höchst praktisch seyn; d. h. ihre Gesetze müssen die Sitten der Völker veredeln, und sie müssen so beschaffen seyn, daß sie,

nach dem wirklichen Sittenzustand, ihre Wirkung nicht verfehlen.

* *
*

Unzeitige und unzweckmäßige Gesetze wirken weit nachtheiliger, als harte und strenge; unausführbare aber machen den Gesetzgeber lächerlich, weil sie dem gesunden Menschenverstand als Thorheiten erscheinen.

* *
*

Durch peinliche Gesetze die Sitten verbessern wollen, bleibt immer ein höchst gewagter Versuch.

* *
*

Die Sitten haben eine viel größere Sphäre, als die Gesetze.

* *
*

Die Sittenverfassung zeigt den Grad der moralischen Bildung; in den Gesetzen, welche ein Volk zu ertragen vermag, findet sich der Maßstab seiner intellektuellen Bildung.

* *
*

Gesetze, die von den Sitten ausgehen, und sich auf sie gründen, sind die wirksamsten. Sie finden im öffentlichen Urtheil die Bürgschaft ihrer Fortdauer.

* *
*

Neue Gesetze, die in das Nationalleben eingreifen, setzen voraus, daß die Sitten nach ihnen umgebildet werden.

* *
*

Eine Gesetzgebung, die nicht zugleich auf die Erziehung der Völker wirkt, bleibt auf halbem Wege stehen.

* *
*

Die häusliche Erziehung macht den Menschen von der Staatsordnung unabhängiger; der Bürger verliert, was gewissermaßen der Mensch dabey gewinnt.

* *
*

In der Monarchie müssen beyde Systeme der Erziehung, das System der öffentlichen und der Privaterziehung, verbunden werden.

Der Unterricht in einer Monarchie muß öffentlich seyn: weil der Staat die herrschenden praktischen Grundsätze und Meynungen beaufsichtigen muß.

In einer Monarchie bleibt hingegen die moralische Bildung des Menschen der ausschließliche Gegenstand der Privaterziehung: weil die bürgerlichen Tugenden zu ihrer Ausbildung, die Tugenden edler Häuslichkeit bedürfen und diese nur durch den religiösen Sinn der Familien erzeugt werden.

* *
*

Aber die politische Bildung des Volks macht einen Theil der öffentlichen Erziehung aus: weil sie dem Geist der Staatsverfassung entsprechen muß. In einer Monarchie besonders dürfen keine solche Leidenschaften und Grundsätze vorherrschen, die demo-

kratischer Natur sind, und die Fundamente der Monarchie untergraben.

* *
*

Der künstliche Zustand der Völker fängt da an, wo sie die einfachen Lebenseinrichtungen verlassen, um zu einem höheren Culturzustand überzugehen; alsdann nehmen Sitten und Gesetze, jede ihre besondere Richtung, ja es entsteht sogar zwischen den alten Sitten und den neuen Gebräuchen, und zwischen den neuen Sitten und den veralteten Gesetzen, ein schroffer Gegensatz.

* *
*

Die Sittenverfassung bildet ein System. Aendern sich die Grundverhältnisse der alten Verfassung, so müssen sich auch die einzelnen Gebräuche, Gewohnheiten, Institutionen, die mit ihnen in Verbindung stehen, nothwendig modificiren.

* *
*

Culturgeschichte ist wesentlich Sittengeschichte; denn die Menschen werden vorzugsweise nur cultivirt, wenn ihre Sitten sich veredlen.

* *
*

Die Sittengeschichte einer jeden Zeit hat ihren eigenen Standpunkt, aus dem sie betrachtet und gewürdigt werden muß.

* *
*

Religion und Sitte stehen mit einander in der innigsten Verbindung.

* * *

Der düstere Charackter der ascetischen Moral und der religiösen Ansicht hat nur selten wohlthätig auf die Sitten der Völker gewirkt. Wurden auch die Sitten strenger, so verdarb doch der Einfluß solcher Grundsätze ihren Charackter.

Der Geist des Frohsinns, des heiteren Lebensgenusses macht gute Menschen, weil er den Sinn für Menschlichkeit weckt und befördert.

* * *

An der Hand der Erfahrung lernten die ersten Gesetzgeber die Bedürfnisse der Menschen kennen; aus dieser Kenntniß entstanden die ersten Gesetze. Gewöhnlich veranlaßten die Umstände die Gesetze, und waren Anfangs nur Normen für einzelne Fälle; und nur das erneuerte Bedürfniß machte ihre Anwendung erst allgemein. Mündliche Ueberlieferungen erhielten sie im Andenken, und so entwickelte sich die Gesetzgebung am Leitfaden mündlicher Tradition, des Herkommens und der Gewohnheit. Zuerst wurden die Gesetze vor dem versammelten Volk publicirt, von ihm durch Acclamation angenommen; nachher brachte man die einzelnen Gesetze in Sammlungen, und so entstanden die ersten Gesetzesbücher.

Gesetze im Geiste der Civilisation, oder besser gesagt, Systeme der Gesetzgebung, waren erst das Product der civilisirten Jahrhunderte. Sie setzten Theorieen voraus, die die älteste Zeit nicht kannte.

* *
*

Die Humanität verdrängt zuerst unmenschliche Sitten, durch neue Gewohnheiten, Gesetze und Institutionen. Auf diese Weise schreitet die Civilisation vorwärts, allein beständig im Kampf mit den Verhältnissen und mit der Macht der Vorurtheile, die das System der Barbarey zu erhalten sucht.

* *
*

Barbarey ist derjenige Sittenzustand, in dem durch Unwissenheit, oder absichtlichen Betrug die Menschheit unter dem Druck unmenschlicher Gewohnheiten und Gesetze erhalten wird.

Rückgang zur Barbarey tritt alsdann ein, wenn an die Stelle schon ausgebildeter, gesitteter Verhältnisse und menschlicher Institutionen, wieder Gewohnheiten und Sitten treten, die zur Rohheit und zum Aberglauben zurück führen.

* *
*

Die Wahrheit ist weder alt, noch neu. Der Rückgang zum Alten ist nicht immer gut; das leidenschaftliche Fortschreiten zum Neuen, ohne sorgfältige Prüfung des Alten, das man verlassen will, gewiß für das Wohl der Völker sehr nachtheilig.

Es zeigt sich oft, daß das Alte, was anfangs gut war, weil Alles sich verändert, nicht mehr den Nutzen schafft, den es vor Zeiten hervorbrachte.

Es zeigt sich aber auch, daß das Alte oft nur einer Modification bedarf, um seinen moralischen

Einfluß wieder zu gewinnen, und daß durch Zerstörung des Alten den Fortschritten der Civilisation ein größeres Hinderniß in den Weg gelegt wird, als wenn man das Alte in seiner ursprünglichen Form beybehalten hätte.

* * *

Veränderungen in der Gesetzgebung sind nur heilsam, wann sie aus wahren Bedürfnissen hervorgehen, und zur gehörigen Zeit geschehen. Die Civilisation fordert mehr die Erhaltung und Veredlung des Bestehenden, als die Einführung neuer Institutionen.

* * *

Rohe Völker verstehen unter Freyheit vorzüglich physische Ungebundenheit im Gebrauch ihrer Kräfte. Gebildete Völker hingegen suchen die Freyheit mehr in der Unabhängigkeit des Geistes.

* * *

Es gibt keine menschliche Bildung, ohne den Einfluß philosophischer Grundsätze.

* * *

Die Theorie der Freyheit ist verschieden. Die Alten suchten sie mehr in der Gleichheit der Sitten. Bey den Neueren beruht die Freyheit mehr auf der Bürgschaft der Denk- und Preßfreyheit.

* * *

Die Tugenden eines Volks stehen mit seinen Fehlern oft in der nächsten Verbindung. So lie-

benswürdig die Athenienser gewesen sind, so flatterhaft, unbeständig waren sie auch. Sie waren im Alterthum dasjenige Volk, das sich eben so gut mit seinen guten, wie mit seinen schlimmen Eigenschaften, den Ruf eines geistreichen Volks zu verschaffen wußte.

* * *

Derjenige, der über seine Zeit erhaben ist, beherrscht die Verhältnisse. Kein Sterblicher ist so hoch gestellt, daß er allseitig alle Verhältnisse leiten und regieren könnte: daher sind alle Sterblichen Diener und Vollbringer des Schicksals.

* * *

Im Unglück zeigt sich die moralische Größe des Menschen. Die schönsten Momente müssen wir nicht in den Glücksumständen der Völker, sondern in den Zeiten des Unglücks und der Noth suchen.

* * *

Die Freyheit der alten Republiken gründete sich auf folgende Grundverhältnisse:

1.) auf Gleichheit der Sitten, und gleichförmige Vertheilung des Grundeigenthums;
2.) auf weise Erbschaftsgesetze;
3.) auf eine genaue Abwägung des Einflußes der demokratischen und aristokratischen Elemente der Verfassung, Gesetzgebung und Regierungsweise;
4.) auf Religion, welche überall das feste Band der Nationalität bildet;

5.) auf Kriegszucht und Kriegskunst, zur Sicherung der äußeren Unabhängigkeit.

* * *

Rom zeichnete sich in der Blüthezeit seiner Freyheit, durch Reinheit und Strenge der Sitten, aus; die Athenienser durch Urbanität ihrer Sitten; die Spartaner durch die Größe und Beharrlichkeit ihres Strebens, im Kampf gegen das allgemeine Naturbedürfniß.

* * *

Die Römer waren ein kriegerisches Volk; Krieg war das Element ihrer Größe und ihrer Freyheit. Die Phönicier waren mehr Handel treibend, als erobernd; ihre Tochter, Carthago, strebte in gleichem Maße nach Reichthum, wie nach großen Ländereyen.

* * *

Die Phönicier waren die kühnsten Seefahrer der alten Welt; sie waren dasjenige Volk, das zuerst den Orient mit dem westlichen Theil der bekannten Welt des Alterthums verbanden. Ohne Magnetnadel umschifften sie Afrika, drangen kühn bis zur Ostsee hinauf. Sie hatten die Kühnheit eines Handelsvolks; die Carthager hingegen den kühnen Uebermuth und die Habsucht eines erobernden Handelsvolkes. In der Verfassung Carthago's lag der Keim der Theilung seiner Kraft, und in seinen politischen Verhältnissen die Ursache der Abhängigkeit seiner Existenz von fremder Kraft; es hatte

Miethtruppen, und keine Nationalheere wie die Römer. In ihren Sitten waren die Carthaginenser grausam, in ihrer Handelspolitik treulos; aber in den Hülfsmitteln ihrer Politik waren sie erfinderisch und unerschöpflich; durch Handel und Reichthum mächtig. Wie nahe war Rom seinem Fall, und wie lange dauerte der Kampf dieser beyden Nebenbuhlerinnen!

Die Perser haben durch ihre Geschichte bewiesen, daß es auch einen patriarchalischen Despotismus gibt. Wie kein anderes Volk des Alterthums übten sie die Lehre der politischen Duldsamkeit; den unterworfenen Völkern ließen sie ihre Gesetze, Altäre und Verfassungen, ja selbst ihre Reichthümer und ihre Industrie. Die religiösen Verfolgungen der Perser in Aegypten bilden eine Ausnahme, die diese allgemeine historische Wahrheit nicht aufhebt.

* *
*

Das Beyspiel Rom's beweist uns, auf welche Weise dauerhafte Staatengröße entsteht.

Seine Größe entwickelte sich aus unmerklichem Anfang. Früh genug mit Siegesglück bekannt, um, gleich im Anfang seiner Geschichte, das zum Siegen nothwendige Selbstvertrauen auf eigene Kraft zu erhalten; auch mit dem Unglück früh genug vertraut, um beym ersten Glückswechsel dem Unglück die Tugenden der Beharrlichkeit und der Klugheit entgegen zu stellen, womit die Menschen allein die Unbeständigkeit des Glücks besiegen. Sei-

ne Verfassung bildete es allmählig an der Hand der Erfahrung aus. Es gründete seine Größe auf moralische Kraft: indem es beharrlich jeden Zweck verfolgte, der zu seiner politischen Größe führte, auch die Mittel zur Ausführung seiner Unternehmungen wohl berechnete, in seinen Entwürfen Klugheit mit Kühnheit verband, in der Vollbringung seiner Plane nichts übereilte, aber auch alles beharrlich vollbrachte, was die Zwecke seiner Politik erforderten.

So war Rom's Größe beschaffen, und so gründete es auf innere Kraft das Fundament seiner Weltherrschaft.

* * *

Rom's allgemeine Tugenden bestanden in der Reinheit seiner Sitten, in der Tapferkeit seiner Bürger, in der Klugheit und Beharrlichkeit seines Senats, im Gehorsam und in der Anhänglichkeit des Volks an seine Gesetze, in seiner Armuth, Mäßigkeit, Uneigennützigkeit, Ausdauer und Kraft, endlich in seiner Religiosität.

* * *

Ueberall strebte der Geist des hellenischen Volks nach Individualisirung der politischen Formen, nach freyer Entwickelung des Nationalgeistes. Man findet bey den Griechen nichts von den Fesseln der Rede- und Glaubensfreyheit, nichts vom Kastenwesen, wie wir es bey anderen Völkern des Alterthums finden.

Schon die Natur legte in Griechenland die Grundlage zur Nationalverfassung. Drey Hauptstämme bildeten das hellenische Volk: die Dorier, Jonier, Achäer.

So verschieden diese Völkerschaften durch ihre natürlichen Characterzüge auch gewesen sind, so verschieden waren sie durch ihre Gesetze und Verfassungen. Die Dorier zeichneten sich aus durch ihre Liebe zur Stabilität, zum Herkömmlichen; in den jonischen Verfassungen sehen wir die Freyheit zwar vorherrschend, allein gesetzmäßig sich entwickeln; und in den achäischen Städten findet sich die größte Beweglichkeit der Formen, hier waren die sogenannten Volksherrschaften.

In diesen Städten konnte keine Oberherrschaft über Griechenland sich ausbilden, oder in ihnen entstehen; bloß in den dorischen oder jonischen Staaten, Sparta und Athen, war es möglich, daß ein solches Macht-Uebergewicht sich entwickelte. Aber beyde Staaten verstanden sich nicht auf die Weisheit: dem Glück Dauer und Kraft zu geben. Keiner der griechischen Staaten erhob sich zu der Größe der politischen Ansichten, wie sie Rom schon in den ersten Zeiten seiner Geschichte besaß.

Der Staat von Sparta hatte zu viel Sittenbarbarey, um zur Ausbildung seiner politischen Kraft zu gelangen. Athen war zu verfeinert, zu sehr auf Lebensgenuß bedacht, als daß es Jahrhunderte lang, wie Rom, seine politische Kraft vor Ausartung rein

hätte erhalten können. Corinth, früh verdorben durch Reichthum, Luxus und Wollust, fand keine Zeit für große Dinge. In den übrigen Staaten und Völkerschaften Griechenlands war weder hinreichende physische, noch moralische Kraft, um eine politische Hauptrolle zu spielen. Theben allein erhob sich auf eine kurze Zeit, aber nur durch die Kraft eines großen Mannes: mit Epaminondas verschwand auch Theben's Größe und Macht.

Das Hellenenvolk besaß Humanität und Urbanität der Sitten; es war das erste Volk des civilisirten Alterthums, aber seiner Verfassung fehlte die Einheit, seinen Sitten die Reinheit der Grundsätze; griechische Treue stand der punischen zur Seite. Die meisten ihrer großen Männer besaßen keinen reinen, moralischen Charackter; sie waren gleich ausgezeichnet durch ihre Tugenden, wie durch ihre Laster. Miltiades war nicht ohne Tadel; Themistocles ein genialer Staatsmann, dem jedes Mittel gut war, das zum Zwecke führte. Pericles, der größte Staatsmann Griechenlands, war ein Schmeichler der Volksleidenschaften, und nichts weniger als rein in seinem politischen Charackter. Alcibiades, der wahre Repräsentant des athenienſischen Volks, ward dem Staat durch seinen Treubruch am Vaterland, den Sitten Athen's durch das Beyspiel seiner glänzenden Immoralität, verderblich.

Als Athen keine großen Feldherrn mehr besaß, hatte es noch einen großen Redner und Staats-

mann an Demosthenes. Dieser Mann von überwiegender Kraft des Geistes und von dem größten Rednertalent kam für Athen's Wohlfahrt zu spät.

Das Schicksal Demosthenes beweist uns, daß selbst das Genie Staaten vom gewissen Untergang nicht mehr zu retten vermag, wenn die moralische Volkskraft einmal gebrochen ist. Die Größe einzelner Männer ersetzt die Kraft allgemeiner Tugenden eines Volks nicht.

Phocion war vielleicht weiser, als der begeisterte Demosthenes; er erkannte die Verdorbenheit Athen's und suchte dem Kampf mit dem Mächtigen auszuweichen, weil er wohl wußte, daß Athen die moralische Kraft nicht mehr besaß, diesen Kampf glorreich zu bestehen.

Vierter Abschnitt.

Blicke in das Gebiet der Psychologie.

Der Geist ist eigentlich das Princip des Bewußtseyns in uns. Der Seele werden wir, als des in uns unmittelbar Bewegenden, bewußt; des Körpers hingegen als des Bewegten, Organisirten.

Das beseelende Princip des Organismus nennen wir — Lebenskraft; ihr Product — Organismus.

* * *

Die Idee vom Daseyn einer Geisterwelt erhalten wir durch die Seele; das Bewußtseyn einer

Natur außer uns, durch die Sensationen des Körpers.

* * *

Es herrscht zwischen Leib und Seele kein absoluter Gegensatz vor, auch keine vorher bestimmte Harmonie.

Kein absoluter Gegensatz: denn alsdann wäre die Uebereinstimmung des Seyns mit dem Denken, des Denkens mit dem Empfinden, der Natur mit dem Geist, etwas an sich völlig Widersprechendes.

Keine vorher bestimmte Harmonie: denn in diesem Falle wären, Seele und Leib, beyde nichts als Maschinen, oder gleichförmig sich bewegende Uhrwerke, die durch eine dritte Triebkraft auf und abgezogen würden. Aber diese Grundkraft, wo sollte sie seyn? In uns kann sie nicht seyn, sonst würde die Seele sich ihrer bewußt werden; außer uns ebenfalls nicht, denn diese dritte Kraft kann nicht der Materie angehören, weil in dieser das Princip alles höheren, geistigen Lebens nicht gesucht werden darf.

Wollte man mit den Mystikern diese dritte Kraft in Gott versetzen, alsdann würde der Geist seine wesentliche Eigenschaften verlieren; er müßte aufhören eine sich selbst bewegende und bestimmende Kraft zu seyn. Der Mensch wäre so gut, wie die übrigen Dinge, ein Theil des Weltmechanismus, und daher auch aller Selbstständigkeit beraubt.

* * *

Psychologie und Physiologie bilden die Zweige einer Wissenschaft. Keiner dieser Zweige kann sich, ohne den anderen, vollkommen ausbilden. Wie ließen sich die geistigen Verhältnisse unseres organischen Leibes erkennen, ohne die lebendige Erkenntniß der Gesetze der geistigen Natur des Menschen. Und wie könnten wir zu den höheren Ansichten einer wahren Seelenkunde gelangen, ohne die höchsten Beziehungen der Seele zum Leibe zu erkennen. Diese lassen sich aber umfassend nicht erforschen, ohne eine tiefere Erkenntniß des menschlichen Organismus und der Gesetze des organischen Lebens.

* * *

„Ich denke, also bin ich,“ sagte der große Descrates. Mit demselben Recht läßt sich auch behaupten: ich bin ein zum Denken organisirtes Wesen, also muß meinem Organismus ein übersinnliches Wesen zum Grunde liegen.

* * *

Die Seele ist das Gestaltende; der Leib das Gestaltete. Die organische Kraft ist die Bedingung; das Organ das Bedingte.

* * *

Organe für geistige Functionen treten im Organismus nur da hervor, wo die innere, geistige Lebenskraft strebt, sich äußerlich, d. h. in der Natur selbst, als wirkende Kraft zu offenbaren.

Nur das beseelte Auge sieht, das lebendige Ohr hört, der beseelte Leib empfindet; auch ist das beseelte Gehirn der Leiter der Ideen, das Organ unserer Denkkraft. Die geistige Kraft tritt nur durch die Organe in Verbindung mit der Natur; was der Leib im Allgemeinen ist, dieß sind die Organe im Einzelnen, — Vermittlungsglieder der übersinnlichen mit der sinnlichen Welt. In so lange die Verbindung des Menschen mit der Natur fortdauert, ist die geistige Thätigkeit von den Organen gefesselt. Jede höhere Stufe der Sensationen wird bedingt, durch die stufenweise Entwickelung des Organismus und der Organe.

* * *

Wir unterscheiden mit Recht eine dynamische Welt, eine organische oder belebte, und eine psychische oder geistige Welt. Diese drey Weltsphären bilden ursprünglich eine Welt; sie sind nicht aus- und nacheinander entwickelt worden, sondern sie setzen sich alle in ihrer ursprünglichen Form wechselseitig voraus.

* * *

Nicht bloß der organisirte Leib und die organische Kraft entwickelt sich aus dem Zustand der Involution, aus dem Keimzustand eines unendlich kleinen, pulsirenden Punktes des organischen Lebens; auch die menschliche Seele entwickelt ihre Kraft, aus einem unendlich kleinen Punkt des menschlichen Bewußtseyns.

* * *

Was Newton, als Mann und als Philosoph, war, das war er schon als Knabe, der Möglichkeit nach, nämlich nach seinen geistigen Anlagen. Aber diese Anlagen wurden durch Uebung (Thätigkeit des Geistes) in ihm entwickelt.

* * *

Ist die geistige Welt so mannigfaltig organisirt, als die physische? Sind die Geister auch durch natürliche Schranken von einander gesondert, wie die Körper es sind? Einige von flacher Begrenzung, ohne Tiefe der Denkkraft; andere hingegen von unendlicher Tiefe der geistigen Kraft? Oder ist der Unterschied der Geister nach Anlagen, Denk- und Willenskräften, nur eine Folge irdischer Relationen? Ist im Geisterreich allererst die ursprüngliche Gleichheit aller Naturen anzutreffen? Wer löst uns diese Fragen?

* * *

Alle Anlagen treten im Menschen hervor nur oft in leisen, unmerklichen Aeusserungen. Auch die unentwickelten geistigen Anlagen gehen deswegen nicht verloren, wenn sie gleich für die jetzige Welt keine so sichtbare Wirkung haben.

* * *

Die Alten haben vollkommen Recht, wenn sie behaupten: die Seele nehme unmittelbaren Antheil an der Zeugung des Körpers. Wir mögen die Gesetze der materiellen Erzeugung noch so weit ver-

folgen, immer kommen wir doch auf die Idee zurück, daß bey der Zeugung des Menschen ein urgeistiges Verhältniß vorherrsche.

* * *

Wir begreifen die Grundkraft nicht, die in uns denkt! Aber begreifen wir wohl die Kraft, die in uns empfindet?

* * *

Organe der Seelenkräfte gibt es unstreitig. Und hierinn haben diejenigen vollkommen Recht, die eine solche Verbindungskette des Natürlichen und Geistigen suchen. Gall's Gehirnlehre ist kein Wahn, wenn auch sein System mangelhaft seyn sollte. Diesen Sieg muß man dem Materialismus zugestehen; aber es ist der letzte Sieg, der ihn zugleich vernichtet.

* * *

Wie wir bey allem Wechsel der materiellen Bestandtheile unseres Körpers doch die physische Einheit desselben, die wesentlich zu unserer Persönlichkeit gehört, erkennen, so vermögen wir, bei allem Wechsel der inneren Erscheinungen des geistigen Lebens, doch die Idee der unveränderlichen Einheit unserer Persönlichkeit fest zu halten.

* * *

Es gibt für die Geister eine Gedankensprache, und für die sinnlich-vernünftige Wesen eine Laut- und Geberdensprache.

* * *

Alles Bildliche setzt ein Urbildliches voraus. Die äußere Bildung des Gehirns läßt auf die innere Organe schließen, und diese auf die geistige Organisation des Menschen. Die Sprache zeigt uns den Grad der geistigen Bildung, die ein Mensch besitzt, und mit der articulirten Rede fängt die Civilisation an.

* * *

Die Articulation macht das Charackteristische der menschlichen Sprache aus. Die Natur hat auch ihre Sprache, es fehlt ihr aber die Articulation.

* * *

Ueber die Entstehung der Sprache haben wir zwey Systeme. Das eine läßt die Sprache auf mechanische Weise entstehen, — durch Nachahmung. Aller Unterschied der Sprache liegt im Organ, und in der nachahmenden Fähigkeit.

Das andere System geht von der Ansicht aus: daß jede Sprache etwas Innerliches sey, und jedes ausgesprochene Wort eine Idee voraussetze, die auf etwas Ursprüngliches des menschlichen Geistes hinweise. Die erste Entwickelung der Sprache könne wohl durch innere, oder äußere Anregung veranlaßt worden seyn; aber die Sprache selbst bleibe immer ein Product der Selbstthätigkeit des menschlichen Geistes. Sprachäusserung sey die Frucht der Menschenbildung, und Sprache setze Humanität voraus.

Fünfter Abschnitt.

Ansichten über Moral.

Die Religion geht aus der innersten Eigenthümlichkeit des Menschen hervor; und da diese sehr mannigfaltig ist, so gibt es auch verschiedene Ansichten in der Religion. Selbst die religiöse Ansicht, welche dem Menschen durch Ueberlieferung zu Theil wird, bildet sich doch in jedem Menschen eigenthümlich aus.

* * *

Das Eigenthümliche in unseren religiösen Ansichten läßt sich sehr wohl vereinigen, mit dem was die Menschen in ihren religiösen Gefühlen Gemeinschaftliches haben.

Vielfach sind die religiösen Begriffe der Menschen; aber es gibt doch nur ein Gefühl, welches sie vereinigt.

* * *

Nicht bloß die religiösen Ansichten sind verschieden, auch die sittlichen sind es nicht weniger.

Aber allen diesen verschiedenen moralischen Ansichten liegt etwas Gemeinschaftliches zu Grunde, nämlich: die Gesinnung, die Reinheit der Absichten.

* * *

Auch in der Moral gilt der Grundsatz: es löst der Geist, was der Buchstaben bindet.

* *
*

Es hat verschiedene Systeme der Moral gegeben; aber es gibt nur eine Sittlichkeit.

* *
*

Der moralische Werth eines jeden Jahrhunderts muß nach dem Maßstab beurtheilt werden, wie ihn die herrschenden Begriffe des Zeitalters liefern.

* *
*

Der Lichtstrahl bleibt immer rein, wenn er uns gleich im prismatischen Farbenbild gefärbt erscheint.

* *
*

Es gibt allerdings eine allgemeine Moral; das Christenthum lehrt uns dieselbe.

* *
*

Aber die Moral des Christenthums ist ein Gesetz für freye Geister; ihre Grundlage liegt nicht in einem abgeschlossenen System der Moral, das alle Eigenthümlichkeit des Menschen, alles Individuelle in den sittlichen Ansichten der Menschen von sich ausschließt.

* *
*

Gäbe es ein solches System der Moral, so wäre sie eine mathematische Wissenschaft, oder eine reine Größenlehre, und jedem Menschen ließe sich sein moralisches specifisches Gewicht genau berechnen.

* * *

Die Moral des Christenthums lehrt uns die Reinheit der Beweggründe, wie kein anderes System der Wahrheit.

* * *

In der Richtung der Moral des Christenthums auf das rein Ideale, offenbart sich die Universalität des Christenthums.

III.

Staatswissenschaftliche Untersuchungen.

Von den Quellen der Gewalt.

Bloße Gewalt begründet an sich noch kein Herrscherrecht. Rechtmäßige Herrschaft ist weit mehr, als der Besitz der Gewalt. Der rechtmäßige Herrscher hat ein, vom Volk anerkanntes, Recht zur Ausübung seiner Herrschermacht. Der bloße Machtinhaber maßt sich dieses Recht an, weil er die physischen Mittel besitzt, den Gehorsam der Völker zu erzwingen. Das Ende seiner Macht ist auch das Ende seiner Herrschaft. Der rechtmäßige Herrscher gibt Gesetze, der Gewaltherrscher ertheilt nur Machtsprüche. Der Usurpator hat nur das Recht des Stärkeren für sich; für sein Recht spricht nicht die Anerkenntniß der öffentlichen Meynung, die wesentliche Grundlage der Legitimität.

Wo eine Gewaltherrschaft in der Geschichte sich zu einer wirklichen Macht constituirte, da strebte sie auch immer aus dem Zustand der bloßen Gewaltherrschaft herauszutreten, und durch Verträge

urkundliche Legitimirung ihrer Herrscherrechte, ihrem Daseyn eine rechtliche Constitution zu verschaffen. Neben dieser factisch rechtlichen Entwickelung der Herrschaft suchte jede Regierung zugleich auch für ihr Daseyn und Wirken eine moralische Basis zu erhalten.

Der freywillige, nicht bloß passive Gehorsam der Völker ist die innere, moralische Sanction für die Legitimität der Herrscherrechte. Die moralische Ordnung der Dinge, die durch den bestimmten Charackter einer Regierung begründet wird, und die in der Kraft des Zusammenhanges stabiler Formen, Gewohnheiten und Gesetze eines Volkes sich beurkundet, macht dem Volk eine bestimmte Regierungsweise zum moralischen Bedürfniß.

Die Herrschaft über ein Volk kann nie der Gegenstand der bloßen Willkühr seyn, und das Herrscherrecht besitzt der Regent nicht so, wie der Privatmann das Eigenthumsrecht über bloße Dinge. Das Herrscherrecht ist so gut um der Unterworfenen willen, als zum Besten der Herrschenden selbst. Aber es ist auch nicht abhängig von der Willkühr und den Leidenschaften der Völker. Darf der Herrscher seine Macht zu Unterdrückung der Völker nicht mißbrauchen, so darf auch das Volk in die Rechte des legitimen Herrschers nicht eingreifen. Das Bedürfniß der Völker selbst fordert die Unabhängigkeit der Herrscher von den Beherrschten.

Zur Begründung einer vollkommenen Herrscher=

macht sind immer zwey Bedingungen nothwendig: die Existenz eines Volkes überhaupt, und der civilisirte Zustand desselben. Wo es nämlich noch kein Volk gibt, da ist auch keine vollkommene Souveränität, und im Zustand der Barbarey gibt es wohl Tyranney, aber keine gesetzmäßige Herrschermacht. Die Idee eines vollkommenen Herrscherrechts führt zu dem Begriff eines verfassungsmäßigen Zustandes, oder eines Zustandes der Gesetzlichkeit. Was jeder Verfassung zum Grunde liegt, ist die Idee der Nationaleinheit. Diese Idee kann nur einheimisch seyn auf dem Boden der Civilisation. Barbarische Horden kennen nur Stämme; ihr instinktmäßiger Vereinigungstrieb erzeugt nur Stammeinheiten. Nur ein civilisirtes Volk allein fühlt das Bedürfniß, durch feste Institutionen die Einheit seines Daseyns auf Jahrhunderte zu sichern. Die moralische Kraft der Nationaleinheit erzeugt die Kraft der Staatseinheit; nicht diese jene. Das Gefühl der Nationaleinheit ist das lebendige Princip des moralischen Daseyns eines Staats. Sie dient der legitimen Macht eines nationellen Herrschergeschlechts zur moralischen Basis. Die Erinnerungen an die Verdienste einer Dynastie sind zugleich auch Erinnerungen des Nationallebens verflossener Jahrhunderte. Ein Volk kann nämlich seine Geschichte von der seiner Herrscher nicht trennen.

Alles dieses beweist, daß das Princip der wahren Legitimität zugleich ein historisches und mora=

lisches ist. Die legitime Ordnung des rechtlich constituirten Staats ist für die Völker gleichsam eine zweyte Natur. Jede festgegründete Herrschaft erscheint dem Volk als die größte Wohlthat, — ihre Erschütterungen somit als die größte Calamität.

Die Idee der Legitimität ist daher weit mehr als der Begriff der bloßen Gewaltinhabung, und nicht jeder, der die Macht zu herrschen besitzt, ist schon legitimer Herrscher. Der längere Besitz vermag auch nicht die bloße Gewaltherrschaft zu sanctioniren. Die vorhandenen Herrscherrechte können durch Gewalt nicht vernichtet werden. Aus Unrecht entsteht nie ein Recht. Allerdings erlischt durch die Zeit der erste rohe Charackter der Gewaltherrschaft. Es entstehen Institutionen, welche die moralischen Interessen der Völker an die Herrschaft knüpfen und den Regierungen gewissermaßen eine moralische Stabilität ertheilen.

Das Bedürfniß der Völker nach einem verfassungsmäßigen Zustand wird vorzüglich durch die im civilisirten Staat herrschende, natürliche und künstliche Ungleichheit der Verhältnisse begründet, die nothwendig einer solchen Ausgleichung bedürfen, wie sie allein der moralische Einfluß einer festen Staatsordnung zu geben vermag.

Sehr richtig ist die Behauptung Ancillon's in seiner Schrift über den Geist der Staatsverfassungen: „daß die natürliche Ungleichheit zur künstlichen führe.“ Aber nicht so ganz richtig dürfte

die fernere Behauptung dieses geistreichen Schriftstellers erscheinen: „daß die künstliche Ungleichheit zur wahren Gleichheit führe, und diese sichere.“ Wohl kann allerdings die wahre Gleichheit des Rechts, der Verfassung, der Gesetze bey der größten Ungleichheit des Besitzes und der Gerechtsame bestehen, und im Gegentheil eine große Ungleichheit des Rechts, bey anscheinender vollkommenen Gleichheit des Besitzes und der Rechte, Statt finden; immer aber ist die wahre Gleichheit ein Product der moralischen und religiösen Einflüsse. Die Religion und die Sittlichkeit sind die zwey Gewichte, die der störenden Ungleichheit des Besitzes und der Rechte entgegenstreben und das System der Civilisation begründen, welches kein anderes ist, als das der inneren ethischen Gleichheit der Verhältnisse bey factischer Ungleichheit des Besitzes und der Gerechtsame, die das nothwendige Resultat aus den Fortschritten der Civilisation sind und immer bleiben werden.

Von der Gleichheit des Rechts.

„Die Natur,“ sagt Ancillon, „liebt die Ungleichheit; noch mehr, alles in der Natur ist auf „Ungleichheit gegründet: Ungleichheit der physischen „und moralischen Kräfte des Menschen; Ungleichheit des Bodens und des Himmels, der sie trägt „und sie bedeckt; Ungleichheit der Umstände, un-

„ter welchen sie das Leben beginnen, führen, en=
„digen. Diese Ungleichheiten sind eben so unver=
„meidlich, als nützlich und zweckmäßig.“

Mit diesen Behauptungen hat uns der geistreiche Mann Wahrheiten mitgetheilt, die durch die ganze Geschichte der Civilisation sich bestätigt finden. Ohne Ungleichheit in der Natur gäbe es kein wechselseitiges Bedürfniß der Menschen, wo Einer seinen Mangel durch den Ueberfluß des Anderen ergänzt; ohne Ungleichheit der Natur würde selbst die Theilung der Arbeit der menschlichen Gesellschaft keine so große Resultate gewähren: weil diese Resultate einzig darauf gegründet sind, daß die mannigfaltigen menschlichen Talente und Fertigkeiten, und die durch die Theilung der Arbeit veranlaßten Lebensweisen und Geschäfte, in ihrem Zusammenwirken, das System einer reichen Nationalindustrie entwickeln. Ohne Industrie ist jedoch kein Nationalreichthum denkbar, und ohne diesen gibt es keine Cultur. Somit ist die Cultur auf das Grundgesetz der Natur, auf das der Ungleichheit, gegründet.

Absolute Gleichheit der Rechte findet unter den Menschen nur da Statt, wo sie wenige Bedürfnisse haben, und nur geringe Mittel zu ihrer Befriedigung besitzen. Und auch in diesem einfachen Zustand der menschlichen Gesellschaft herrscht die Ungleichheit der physischen Kraft, das natürliche Uebergewicht des Stärkeren vor dem Schwächeren, des Gewandten vor dem Ungeschickten.

Die Grundzüge, die die Natur dem Menschen mittheilt, sind unauslöschlich; die Grundgesetze des natürlichen Menschen gelten auch für den cultivirten. Völker, die der Natur näher stehen, die Bedürfnisse der Cultur noch nicht kennen, wenig Verkehr mit den übrigen Nationen haben, somit in Gewohnheiten, Sitten sich rein und unvermischt erhalten, besitzen die größte Gleichheit der Rechte. In dem Maß, wie sich die Civilisation entwickelt, der Handel und die Industrie umfassende Verbindungen veranlaßt, in eben dem Maß wächst auch die Ungleichheit der Rechte, und es entstehen verwickelte Rechts-Verfassungen.

Wohl ist die Ungleichheit der Rechte immer ein Resultat der natürlichen Ungleichheit der Verhältnisse, in welchen die Menschen leben; und doch sind sie nicht immer eine Folge von Gewaltthätigkeit und Unterdrückung, vielmehr gehen sie aus den natürlichen Bedürfnissen der Cultur hervor. Die Ungleichheit der Lebensweise bedingt die Ungleichheit des Besitzthums und der bürgerlichen Erwerbung, und diese bedingt wieder die Mannigfaltigkeit der Rechtsverhältnisse der verschiedenen Classen der bürgerlichen Gesellschaft.

Fast jedes Land besitzt seine eigenthümliche Lage, seine eigenen Producte. Fast jedes Volk hat seine ihm eigenthümlichen Fähigkeiten, seine Leidenschaften, und somit auch seine National-Sitten, Tugenden und Laster. Wie könnte es bey solcher

Verschiedenheit der Verhältnisse eine völlige Gleichheit der bürgerlichen Einrichtungen und Gesetze geben? Die natürliche Quelle der Ungleichheit der Rechte und der bürgerlichen Einrichtungen im Völkerleben muß man daher in den Bedürfnissen der Civilisation suchen. Jene künstliche Einförmigkeit der Gesetze, die im Leben der Völker alles Eigenthümliche, und jede freye Bildung der National-Sitten und Gewohnheiten unterdrücken, widerspricht eben so sehr dem Cultur- als dem Naturgesetz. Nur im Zustand der Barbarey findet sich die Einförmigkeit der Lebensformen der Völker, ihrer Sitten und Verfassungen als eine natürliche Erscheinung begründet.

In diesem Zustand bilden die Völker nur Massen; die Cultur hat die Individuen aus den Massen noch nicht ausgeschieden. Für die Sitten gibt es nur eine einfache Norm, und jede Individualität hat für ihre Entwickelung nur eine Form. Im Orient gründet sich der Despotismus zum Theil auf diese Einförmigkeit der Nationalsitten und Gebräuche.

Mit Recht unterscheidet man die Gleichheit der Rechte von der Ungleichheit des Rechts. Die natürliche Ungleichheit der Verhältnisse der verschiedenen Stände führt zur künstlichen Ungleichheit der politischen Rechte und Freyheiten.

Aus der allgemeinen Anerkenntniß des Menschenwerthes gehen die Ideen allgemeiner Menschen-

rechte hervor, oder die Gleichheit der Menschen vor dem Gesetz und dem allgemeinen Recht.

Nicht zu läugnen ist es, daß ein Uebermaß in der Ungleichheit der Freyheiten und der Rechte sich mit dem Recht und der Freyheit nicht verträgt; und in so ferne ist es allerdings denkbar, daß es einen Gegensatz gibt, zwischen dem Recht und den Gerechtsamen, der Freyheit und den Freyheiten.

Man kann in Beziehung auf die Ungleichheiten der Rechte folgende Entwickelungsstufen in der Culturgeschichte der Völker bemerken:

1.) Jenen Zustand des Völkerlebens, wo bey großer Einförmigkeit der Nationalbildung noch wenig Ungleichheit der Sitten und der Rechte vorherrscht. In diesem Zustand der menschlichen Gesellschaft geht die rechtliche und politische Ungleichheit aus der Ungleichheit der physischen Kräfte hervor. Der Stärkere und Erfahrenere, gleichwie die Häupter zahlreicher Familien, besitzen das größte politische Ansehen und die meisten Rechte.

2.) Jenen Zustand der bürgerlichen Gesellschaft, in welchem zwar die Civilisation schon bedeutende Fortschritte gemacht hat, die Cultur sich jedoch nur über einige Volksklassen verbreitet, die zugleich herrschende Kasten bilden, während im übrigen Völkerleben noch Rohheit und Barbarey herrschen.

3.) Jenen Zustand des Völkerlebens, in welchem die Cultur anfängt in die Massen des Volks zu dringen, die Bedürfnisse einer größeren Freyheit

BSB MÜNCHEN
Bayerische Staatsbibliothek München

und Rechtsgleichheit fühlbar werden, die Cultur auch für ihre Zwecke eine größere Freyheit des Bodens und der persönlichen Kraft in Anspruch nimmt. In dieser letzten Epoche fangen die Völker an, gegen ihre früheren Institutionen sich aufzulehnen und es beginnt in der Völkergeschichte der Kampf des philosophischen Rechts gegen die historischen Rechte. Man könnte die erste Epoche die Zeit der natürlichen Völker-Organisation, die zweyte — die Zeit der politischen Entwickelung, die dritte — die Zeit der Umwälzungen und der politischen Revolutionen nennen.

Wo keine Privatrechte geachtet werden, da gibt es weder natürliche noch politische Freyheit. Wo hingegen solche Privatrechte bestehen, die die Fortschritte der Cultur absolut hemmen, begründet ein solches System der Rechte einzelner Stände, eine widerrechtliche Unterdrückung der allgemeinen Menschenrechte und der Völkerfreyheit.

Es mag nun die Gesetzgebung starr bey der herkömmlichen Rechtsordnung stehen bleiben, und die Bedürfnisse der Cultur unbeachtet lassen, oder die Gesetzgebung mag willkührlich mit Herkommen, Privatrechten und Freyheiten verfahren, so führen doch beyde Tendenzen zur Anarchie umwälzerischer Leidenschaften.

Der freye, gesetzliche Zustand des Völkerlebens liegt zwischen beyden Extremen. Die Gleichheit des Rechts und die politische Freyheit müssen sich auf

eine gemäßigte Ungleichheit der Rechte und der Freyheiten gründen, weil für diese Ungleichheit das allgemeine Billigkeitsgefühl, die Gesetze der Vernunft und Moral, und endlich selbst die Bedürfnisse der Cultur auf gleiche Weise sprechen.

Nichts in der Natur steht still, am allerwenigsten das Leben der Völker. Wo Revolutionen verhindert werden sollen, müssen Reformen statt finden.

Was begründet wohl den Unterschied zwischen einer Revolution und einer Reform?

Beyde sind Processe des Völkerlebens, durch welche die Rechts- und Sittenordnung der Völker umgestaltet wird. Diese Processe haben die Ausbildung, oder auch die Auflösung einer bestehenden Ordnung der Dinge zum Ziel. Ihr wesentlicher Unterschied wird also mehr in ihrer verschiedenartigen Form liegen, nach welcher sie sich entwickeln.

Das Phänomen einer Revolution hat immer eine gewaltsame Erschütterung der bestehenden menschlichen Ordnung zur Folge, und zwar durch eine Reaction der niederen Elemente einer Staatsordnung gegen die höheren. Der Gang einer Revolution läßt sich nicht vorher bestimmen und ihre Folgen nicht ermessen. Sie sind meistens ganz andere, als die, welche die Urheber zur Absicht hatten. Keine Revolution, ihre Folgen mögen noch so ersprieslich seyn für das Völkerleben, ist das Werk der Vernunft, sondern immer das Resultat wilder und gesetzloser Leidenschaften.

Die Reformen hingegen gehen aus den Absichten des Gesetzgebers hervor, und sind das Werk menschlicher Berechnungen; sie wirken von Oben nach Unten mit Weisheit und mit genauer Berücksichtigung, was Menschlichkeit und die Bedürfnisse einer sittlichen und festgestellten Staatsordnung erfordern.

Der Gang der Reform ist daher nicht vorschnell, sondern langsam reifend und gesetzlich. Die Reform verletzt kein Eigenthumsrecht, ohne zu entschädigen; sie schmeichelt den monarchischen Leidenschaften nicht. In dem vorsichtigen, ruhigen, gesetzlichen Gang der Reform spricht sich das Characteristische aus, was die Reform von der Revolution unterscheidet.

Die Reform nimmt somit selbst einen umwälzerischen Character an, sobald sie den wirklichen Culturbedürfnissen voraneilt, Veränderungen, für die die Völker nicht vorbereitet sind, herbeyführt, und gewaltsam die bestehende Rechtsordnung erschüttert.

Allmählig und gesetzmäßig durchgeführte Reformen sind das einzige gesetzliche Mittel, Revolutionen zu verhindern. Sie sind als nothwendige Krisen der Krankheiten des politischen Körpers zu betrachten, die man weder *künstlich herbeyführen*, noch *künstlich unterdrücken* darf. Bey jeder Reform sind die moralischen Influenzen die wichtigsten. Schmeichelt die Reform den *revolutionären Leidenschaften*, so wird durch sie

selbst die erste Veranlassung zur Explosion umwälzerischer Völker-Bewegungen gegeben.

Jede tief durchdachte Reform fängt mit der Volkserziehung an. Die größten Gesetzgeber haben diese als das Hauptmittel betrachtet, um den Gesetzen und Verfassungen eine moralische Grundlage zu geben. Als Lycurg seine Gesetze einführte, dachte er zuerst seinem Volk eine andere Erziehung zu geben. Für die moderne Gesetzgebung ist es allerdings schwieriger, ein Volk dem Geist und den Bedürfnissen seiner Verfassung gemäß zu erziehen, weil unsere Verfassungen nicht so, wie die der Alten, auf das Princip der Oeffentlichkeit gegründet sind. In unseren Zeiten hat man übrigens den Werth der öffentlichen Erziehung besser erkannt. Der Unterricht ist wenigstens für alle Stände öffentlich. Aber Unterricht ist noch lange nicht Erziehung; diese begreift auf gleiche Weise Geistes- und Sittenbildung in sich.

Am wenigsten genügt der jetzige Unterricht für wissenschaftliche Zwecke als Grundlage politischer Bildung, wie sie die Bedürfnisse einer öffentlichen Verfassung erheischen.

Ein Staat, wo das Volk nicht eine gewisse allgemeine Kenntniß der Gesetze besitzt, wo es nicht einigermaßen bekannt wird, mit den Bedürfnissen und dem Gang der öffentlichen Geschäfte; ein solches Volk ist gewiß am wenigsten befähigt für die Zwecke einer repräsentativen Verfassung.

Der Hauptzweck einer im Geist der Cultur durchgeführten Reform bleibt immer eine, auf die Bedürfnisse der Cultur gegründete, Rechtsgesetzgebung. Allein der Staat ist ein Product der Geschichte, und nicht ein Gebild der Imagination. Die Staatsgewalt kann nicht willkührlich über Rechte verfügen, ohne durch Eigenmacht und Willkühr die Grundlage der Existenz vieler Familien zu erschüttern. Auch kann in Europa bey Staatsverbesserungen nicht die Rede seyn, dem Staat eine ganz neue Rechtsgrundlage zu geben, sondern solche Vervollkommungsversuche können nur dahin zielen, die natürlichen Fundamente der Verfassungen zu befestigen.

Eine absolute Gleichheit des Rechts, die auf eine absolute Gleichheit der Rechte gegründet wäre, vermag den Bedürfnissen der Civilisation nicht zu entsprechen. Aber Gleichheit des Rechts, oder Sicherheit der Freyheit und des Eigenthums aller Staatsbürger, durch die allgemein verbindende Kraft des Staatsgesetzes, — diese Gleichheit ist allerdings höchstes Bedürfniß der Cultur, und sie darf in keinem Fall durch die bestehende und von der Civilisation selbst eingeführte Ungleichheit der Rechte gestört werden.

Zu der Gleichheit des Rechts gehört also wesentlich die Gleichheit vor dem Gesetz.

Die Gleichheit der Staatsbürger vor dem Gesetz gründet sich auf zwey wesentliche Momente:

1.) auf die Allgemeinheit der Gesetzeswirksamkeit, wodurch alle Staatsbürger wirklich auf eine, ihren rechtlichen Verhältnissen entsprechende, Weise der Herrschaft der Gesetze unterworfen sind; 2.) auf eine solche Beschaffenheit der Gesetze und Staatsinstitutionen, die die positive Staatsordnung mit den allgemeinen Menschenrechten in Einklang bringt, und die Staatsbürger jeder Classe vor roher Willkühr bewahrt.

Ohne Gesetzesgleichheit kann sich im Staat kein gemeinsames Interesse aller Staatsbürger für die Verfassung entwickeln und erhalten. Solches Interesse geht nur aus der allgemeinen Ueberzeugung hervor, daß alle Staatsbürger in den bestehenden Staatsinstitutionen eine kräftige Bürgschaft für ihre allgemeine und individuelle Rechte, so wie auch für ihre politische Freyheiten besitzen.

Die Gesetzesgleichheit kann sich aber sehr wohl mit den bürgerlichen Ungleichheiten verbinden lassen, die nach der Natur der Rechte und nach den Sitten des Volks sich mit allgemeiner Freyheit wohl vereinigen.

England hat entschieden große sociale Ungleichheiten, und doch besitzt das Volk volle Bürgschaft für Gesetzesgleichheit und für bürgerliche Freyheit.

Sowohl die natürliche als auch die politische Völkerfreyheit erfordern gewisse Institutionen, die in der monarchischen Staatsordnung als die Grund-

lage des ganzen öffentlichen Lebens betrachtet werden müssen.

Solche Institutionen sind die Friedensgerichte, die Landräthe, gewissermaßen auch die öffentliche Rechtspflege. Die Garantie persönlicher und politischer Freyheit ist die Preßfreyheit und die Errichtung einer Preßjury. Endlich beruht die Sittenfreyheit auf religiöser Freyheit, und auf der Handhabung einer unbeschränkten Toleranz.

Wo die Freyheit der Sitte durch veraltete Gesetze, so wie durch widernatürliche Gewohnheiten beschränkt wird, da vermag auch die freye Denkweise eines Volks sich nicht zu entwickeln, die allein die wesentliche Grundlage der Völkerfreyheit bildet. Und die Völkerfreyheit vermag sich eben so wenig da zu entwickeln, wo Kirchenbann, Staatsgesetze und Inquisitions-Tribunale, die Denk- und Glaubensfreyheit unterdrücken.

Ohne Glaubensfreyheit keine politische Freyheit —!

Jede Staatsinstitution, die den Principien der Freyheit und des Rechts huldigt, muß daher nothwendig die Macht der Gesetze auf Grundsätze wahrer, religiöser Aufklärung, d. h. auf allgemeine Toleranz, gründen, und wenn im Staat eine freye Ordnung sich entwickeln soll, so muß die Staatsverfassung auf die allgemeine moralische Interessen des Volks sich stützen. Ein jeder Staatsbürger muß einsehen, daß der Grund, auf dem das

Staatsgebäude ruht, auch der gleiche Rechtsboden sey, auf dem sein eigenes Haus und Familienglück fest gegründet steht.

Ueber die allgemeinen Verhältnisse der Elemente der Civilisation.

Blicken wir auf die Sittengeschichte der Nomadenvölker in Arabien, in der Tartarey, und auf die wilden Völkerstämme Nordamerika's, so werden wir in dem Sittengemählde dieser rohen Völker, bey aller Verschiedenheit der Charackterbildung, doch gewisse allgemeine Eigenschaften bemerken, die sie wesentlich von den cultivirten Völkern unterscheiden. Vergleichen wir die Massageten und die alten Scythen, wie Vater Herodot sie mit seltener Geschichtstreue beschreibt, mit jenen Völkern, die nach den einstimmigen Berichten der Reisenden sich noch an der Schwelle der Civilisation befinden; so werden wir auch zwischen diesen und jenen rohen Völkern des Alterthums eine wunderbare Uebereinstimmung der Charackterzüge ihrer Sittengeschichte finden. Sichtbar hat die Natur allen diesen Völkern ihren eigenthümlichen Stempel aufgedrückt. Allgemeine Grundzüge bezeichnen ihre Lebensweise, und selbst in der mangelhaften Einrichtung ihres gesellschaftlichen Vereins bemerken wir die Hand der Natur,

die ihre einfachen Zwecke durch eben so einfache Mittel zu erreichen weiß.

Vor Allem liegt das Charackteristische jener sogenannten Naturvölker in der Stabilität ihrer Sitten und gesellschaftlichen Einrichtungen. Der Wilde in Nordamerika baut, nach dem Beyspiel seiner Voreltern, die Hütte noch auf die gleiche Weise, und verfertigt die Waffen mit derselben Geschicklichkeit. Auch in Asien's unübersehbaren Steppen sehen wir den Araber, als Angrenzer der Cultur, Jahrhunderte lang in der gleichen Lebensweise verharren, in Gemeinschaft mit seinen Heerden vom Raube leben, und die alten Tugenden der Gastfreundschaft üben. Bey diesen Völkern gehen somit ganze Geschlechterreihen vorüber, ohne daß die Menschheit in ihrer Sittengeschichte wesentliche Veränderungen erleidet. Würde es auf Erden nur Wilde und Nomaden geben, so würde sich die Geschichte einzelner Menschen und Völker nach einer gewissen Naturordnung entwickeln; allein die Gattung selbst, die Menschheit, würde keine Culturgeschichte besitzen.

Zwey Hauptgrundzüge zeichnen somit die uncultivirten Völker besonders aus:

1.) Die Einfachheit ihrer Sitten und Lebensverhältnisse, durch welche sie den Natureinflüssen weit mehr Preis gegeben sind;

2.) der beharrliche Lebens- und Sittenzustand, vermöge dessen ihre Geschichte, mehr in einer Reihe

von Naturveränderungen mit Naturereignissen, als in einer fortschreitenden Sittenentwickelung, besteht.

Der Zustand dieser Naturvölker ist der — einer thierischen Entwickelung der Menschheit; der Zustand der Cultur hingegen der — der geistigen Entwickelung.

Die rohen Völker vermehren ihre Begriffe nicht; ihre Leidenschaften erhalten keine andere Richtung, als die ihnen die Natur ursprünglich gegeben hat; und ihre Sittengeschichte behält ihre unveränderliche Gestalt so lange, als sie auf der Stufe einer unvollkommenen Naturbildung stehen bleiben. Wo es hingegen in der Geschichte der Menschheit zu tagen anfängt, da ist Civilisation. Und wo eine innere Bewegung in den Leidenschaften, Sitten, Gewohnheiten und Verfassungen wahrgenommen wird, da bemerken wir auch die Spur einer Culturkraft, die die Menschheit in den Kreis der Civilisation hineinzieht. Von nun an ist das natürliche Leben des Menschen nicht mehr das Interessanteste und Wichtigste, sondern die Cultur knüpft die höchsten Interesse der Geschichte an künstliche Leidenschaften und Bedürfnisse. Der Mensch der Civilisation ist der Mensch der Vergangenheit und der Zukunft. In dem Antheil, den er an den Schicksalen der Jahrhunderte nimmt, findet die Geschichte ihre höchsten Beziehungen. Die Darstellung des Zusammenhangs der Elemente bleibt das Hauptproblem der Sittengeschichte. Der Culturunterschied der Jahrhunderte

gründet sich einzig und allein auf die specifisch mehr ausgebildete Culturkraft.

Der Mensch ist in allen Epochen seines Erdenlebens, und auf allen Stufen der Cultur, das gleiche sinnliche, vernünftige Wesen.

Die Civilisation entwickelt die ursprünglichen Anlagen und weckt die schlummernden Kräfte und Talente; aber nur in diesem Zustand werden die intellektuellen und moralischen Anlagen des Geistes allseitig ausgebildet.

Bezieht sich die Cultur auf das Verhältniß der menschlichen Kräfte zur Natur, so begreift diese Richtung die physische Cultur der Menschheit in sich.

Bezieht sie sich auf die Form des gesellschaftlichen Zustandes, so ist dieses die politische Civilisation.

Bezieht sie sich endlich auf die Ausbildung moralischer Einsichten und Begriffe, so wie auf die richtigen Ansichten der Verhältnisse des Menschen zur Natur und zu Gott, so wird die wissenschaftliche, moralische und religiöse Cultur begründet. Das harmonische Ineinandergreifen aller dieser Elemente bildet, was wir Civilisation nennen.

Betrachten wir das Verhältniß dieser Elemente, so werden wir uns überzeugen, daß wir in der physischen Culturkraft die Grundlage der materiellen Civilisation, in der moralischen hingegen die Centralkraft der geistigen Cultur zu suchen haben.

Das System einer ausgebildeten Nationalin-

dustrie ist das Resultat physischer und intellektueller Kräfte. Der Zweck dieser materiellen Cultur ist die Unabhängigkeit des Menschen von der rohen Naturgewalt, oder vielmehr die Begründung der Herrschaft des menschlichen Geistes über die Naturkräfte, und ihre Benützung zu den mannigfaltigen Zwecken der Industrie. Ein weiterer Zweck ist die Veredlung des Lebensgenusses.

Der Mensch gebietet im Culturstande über ganz andere Kräfte als im Naturstande. Einfach sind die Bedürfnisse des Naturmenschen; eben so einfach die Mittel, sie zu befriedigen. Er concentrirt seine ganze Kraftübung auf den Gebrauch der wenigen Hülfsmittel, die ihm zur Befriedigung seiner Bedürfnisse gegeben sind. Er besitzt nur wenige Werkzeuge der Kunst; für ihn bleibt sein eigener Körper das vorzüglichste. Es ist daher natürlich, daß bey beständiger Körperübung der Wilde eben diese Körperkraft auf eine außerordentliche Weise entwickelt. Eben darin müssen wir das Characteristische der Naturbildung nicht suchen; denn im Zustand der Civilisation finden wir Beyspiele außerordentlicher körperlicher Kraftentwickelung.

Das Characteristische des Wilden liegt vielmehr darin: daß die Ausbildung seiner Körperkräfte mit seinen Lebensverhältnissen in Harmonie steht, und daß er durch diese Ausbildung und durch sein, ihm eigenthümliches, Verhältniß zur Natur, eine gewisse Selbstständigkeit erlangt, die ihm in gewisser

Hinsicht über den civilisirten Menschen eine natürliche Ueberlegenheit verschafft.

In einem ganz andern Verhältniß erscheint der cultivirte Mensch zur Natur; seine Herrschaft über sie gründet er nicht ausschließlich auf Körperkraft.

Zwey Mittel dienen ihm hiezu: 1.) die künstliche Theilung der Menschenkräfte und ihre Concentration zum Culturzweck; 2.) die kühnen Combinationen des cultivirten Verstandes, wodurch er die Naturkräfte seinen Absichten dienstbar macht, und ihre Gesetze für seine Zwecke benützt.

Mag auch der Naturmensch in mancher Hinsicht einzelne Vorzüge besitzen, so bleibt doch selbst sein physischer Zustand weit hinter dem des Cultivirten zurück. Immer bleibt die Höhe der Industrie, auf welche sich die cultivirte Menschheit erhoben hat, ein Hauptvorzug des menschlichen Geistes. Wo im Völkerleben das System der Industrie sich ausgebildet hat, ist auch Civilisation. Mit dem Verfall der Industrie ist der Rückschritt zur Barbarey gegeben. Es gab kein hochcivilisirtes Volk, dem nicht eine große Masse von Industrie zu Gebot stand. Alle Völker, von welchen die Cultur des Alterthums ausgieng, — die Phönicier, Aegypter, Griechen, — waren mächtig durch ihre Industrie, und auch in der europäischen Welt sind diejenigen die cultivirtesten gewesen, deren Handel und Gewerbe am meisten geblüht haben.

Ein Volk, das sich über die Sorgen der Ge-

genwart und über die Dürftigkeit eines armseligen Lebens nicht zu erheben vermag, kann auch für die Zwecke seiner höheren Cultur keine große Opfer bringen.

Der rohe Mensch unterscheidet sich wesentlich von dem cultivirten, durch seine Ansichten vom Lebensgenuß. So lange er nur Sinn für diesen hat, ist es gewiß, daß er die Stufe der Barbarey nicht verlassen hat. Alle Cultur fängt damit an, daß dem Menschen der rohe physische Genuß nicht mehr genügt, und er in vielseitiger Richtung seine Lebensgenüsse geistig zu veredeln sucht. Der größte Theil der Vergnügungen des civilisirten Menschen bezieht sich auf seine geistige Zwecke; ja die ganze Masse des materiellen Genusses veredelt sich durch die Civilisation.

Es ist eine wesentliche Folge, daß der cultivirte Mensch, in Hinsicht seines Genußtriebes, nach dem Gesetz der Cultur sich richte, und den roh physischen Trieb, durch die Richtung auf geistige Zwecke, veredle.

Mit der zunehmenden Civilisation verliert sich die einförmige Charackterbildung der Individuen. Es entsteht eine Mannigfaltigkeit menschlicher Verhältnisse, wovon die einfachen Sitten der Naturvölker keine Spur zeigen.

Die physische Cultur wird also, zu Folge des bisher Entwickelten, in ihren allgemeinen Grundzügen erkennbar seyn:

1.) Aus dem größeren Reichthum der Mittel, durch welche der Mensch über die Kräfte der Natur gebietet, und sie den Culturzwecken dienstbar macht;

2.) aus dem höheren Sinn für geistige Vergnügungen, und aus der Mannigfaltigkeit der Lebensgenüsse, welche eine Folge der größeren Cultur sind;

3.) aus dem Unterschied der Lebensweise der Menschen, und der Verhältnisse, in denen sie zur physischen und geistigen Bildung stehen.

Das höhere Prinzip der Cultur müssen wir aber in der politischen, wissenschaftlichen und moralischen Ausbildung der Menschheit suchen. Sie behauptet in ihrem Verhältniß zur niederen Cultur einen selbstständigen Charackter. Man hat zwar den Ursprung der höheren Wissenschaften, z. B. der Astronomie, aus den niederen Beziehungen des menschlichen Lebens und seiner Bedürfnisse ableiten wollen; aber eine solche Genesis widerspricht der Erfahrung und den natürlichen Bildungsgesetzen unseres Geistes. So finden wir z. B. in jener Epoche, wo selbst der Ackerbau noch in der Wiege lag, bey den ältesten Völkern schon tiefe Einsichten und Kenntnisse in der Astronomie. Und war es wohl nicht dem Menschen natürlich, zuerst zum Himmel zu blicken und den Lauf der Gestirne zu betrachten, deren Lichtströme seine Sinne überraschten, und sodann seinen Blick auf die irdischen Verhält-

nisse zu richten? Bedurfte es wohl der Noth, um den menschlichen Geist zu den erhabensten Gefühlen hinzuleiten, die dem Bedürfniß seiner geistigen Natur so wesentlich entsprachen? Das Interesse an den höheren Wahrheiten konnte er sich gewiß nicht aus den niederen Beziehungen des irdischen Lebens abstrahiren. Die Wißbegierde ist ein, dem Geist des Menschen innewohnender Trieb, und er erwartet bloß eine äußere Veranlassung, um hervorzubrechen, und in den verschiedenen Bestrebungen des geistigen Lebens in Wissenschaft und Kunst sich zu gestalten. Also haben wir uns aus den geistigen Bedürfnissen der menschlichen Natur den Ursprung der Wissenschaften und Künste zu erklären.

Es ist gewiß, daß die ganze Cultur der Menschheit ein organisches, in sich zusammenhängendes, Ganzes bildet. Wo sie eine natürliche Entwickelung befolgt, da werden sich auch die verschiedenen Kräfte in's Gleichgewicht setzen, und es wird vorzüglich zwischen der politischen, moralischen und religiösen Cultur, ein der Natur der Dinge entsprechendes, Verhältniß sich gestalten. Eine Regierung, die das natürliche Verhältniß zwischen den Culturbedürfnissen erkennen wollte, würde durch die einseitigen, naturwidrigen Bestrebungen ihrer Gesetzgebung, nur Monstrositäten erzeugen.

Nur in der Civilisation sind complicirte Formen des geselligen Vereins möglich. Der Gedanke, daß Millionen von Menschen den Genuß gleicher Regie-

rung, gleicher Gesetze und Institutionen theilen, ist ein Gedanke, der die Fassungskraft des Wilden weit übersteigt. Wie dürftig, mangelhaft sind nicht seine politischen Begriffe! Ohne Civilisation ist die politische Bildung schlechthin unmöglich, und das höchste Ideal einer Verfassung kann nur das Werk der höchsten Cultur seyn.

Wie mangelhaft sind auch die moralischen Begriffe des Wilden! Wie eng begrenzt seine sittlichen Verhältnisse!

Die Entwickelung der moralischen Kraft, und ihre Anwendung auf die mannigfaltigen Verhältnisse, der erweiterte Kreis moralischer Wirksamkeit, den die Cultur dem Menschen eröffnet, — dieses sind die Vorzüge und das Ziel der Civilisation. Die Geschichte lehrt uns, daß Staaten und Völker, die einmal moralisch und religiös gesunken waren, sich nicht lange mehr auf einer höheren Stufe erhielten. Evident ist somit der Zusammenhang zwischen der intellektuellen, moralischen und religiösen Cultur. Nur die höhere, intellektuelle Bildung führt zu reinen Ansichten der Moralität und der Religion. Im Gegentheil vermag der Geist der Wissenschaften und Künste nur alsdann die wahren Zwecke der Cultur zu realisiren, wenn beyde in der Sittlichkeit und der Religion ihren gemeinschaftlichen Strebepunkt finden.

Eine Wissenschaft, die den Atheismus zum Zweck hätte, und eine Kunst, die durch ihre sitten-

lose Darstellungen die Menschheit herabwürdigte, vernichtet ihr eigenes Wesen.

Die höchste Civilisation geht nur aus der innigen Verbindung der höheren Bildungs-Elemente hervor, und das Streben nach dieser Verbindung und nach Erzielung der höchsten Humanität, entspricht vorzüglich dem Geiste des Christenthums.

Von dem Geiste der verschiedenen Regierungsformen.

Von den einfachsten Formen des politischen Geistes, bis zum höchsten und kunstreichen Verfassungswerk; von den Verfassungsformen wilder Völkerstämme in den nordamerikanischen Wäldern, bis zur englischen und französischen Karte, — ist alles Gesetzgebungswerk nur das Product menschlicher Verhältnisse.

Alle Verfassungen haben nur den Zweck, solche Gesetze und Institutionen zu begründen, die für die Zeitumstände die zweckmäßigsten sind, um die Rechtsordnung eines Staates festzustellen, und die moralische Kraft eines Volk's zu entwickeln.

Welche Verfassung unter den vielen, die uns die Geschichte darstellt, ist wohl die beste?

Das Ideal einer philosophischen Staatsverfassung hat allerdings Realität, und es ist keineswegs eine Chimäre der bloßen Imagination. Die Ge-

setze und die Grundverhältnisse des philosophischen Staats gehen aus dem Wesen der Vernunft und der menschlichen Natur hervor.

Allein deshalb bleibt es doch nicht minder wahr: eine philosophische Verfassung kann wirklichen Staatsverhältnissen nie zu Grunde gelegt werden.

Unter allen philosophischen Staatsverfassungen behauptet die platonische Republik die erste Stelle; denn ihre Gesetze beziehen sich auf die edelsten Bedürfnisse des menschlichen Geistes. Plato dachte sich in seiner Republik die reinste menschliche Natur, und nur für diese entwarf er seine Gesetze, und nur für sie war seine Republik geschaffen. Plato's durchdringendem, lebenstüchtigem Verstande konnte es wohl nicht einfallen, einen idealen Staat, ohne ideale Menschen, schaffen zu wollen, und ihn aus Materialien zu erbauen, wie die wirkliche Welt sie ihm liefert.

Jede Staatsverfassung muß auf die feste Grundlage geschichtlicher Verhältnisse sich gründen, wenn ihre Gesetze und Institutionen eine lange Dauer haben sollen, und das Staatsgebäude auf dem Boden der Wirklichkeit feststehen soll. Die Gesetzgeber müssen vor Allem die Verhältnisse der Zeit und Oertlichkeit, gleichwie den moralischen Charackter ihrer Völker, beachten, um der Gesetzgebung den Werth der Zweckmäßigkeit zu geben.

So kühn der Geist des Alterthums auch war, so sehr dessen Institutionen dahin wirkten, die Völ-

ker für Ideen zu begeistern, so waren doch alle Gesetze für die wirklichen Verhältnisse gegeben.

Lycurg, der selbst mit der Natur den kühnsten Kampf wagte, den ein Gesetzgeber jemahls unternommen hat, gründete seine eiserne Gesetzgebung auf geschichtliche Fundamente. Die Religion, die Mythologie zeigte diesem großen Gesetzgeber den Weg zur Begründung seiner Institutionen.

Solon that das Gleiche; auch behauptete er: seine Gesetze seyen nicht die besten, die man geben könne, sondern sie seyen die besten, welche sich für die Athenienser eigneten.

Es gibt sonach keine absolut gute Verfassung, sondern alle besitzen nur einen relativen Werth. Jene ist die beste, deren Institutionen den größten zeitgemäßen Werth besitzen, und die für eine bestimmte Wirklichkeit den gegebenen Institutionen den höchsten idealen Werth gibt, den sie zu erreichen vermögen. Diejenige Verfassung ist aber absolut verwerflich, deren Gesetze und Institutionen weder dem moralischen Charackter, noch dem Geist der Zeit, für welche sie gegeben sind, entsprechen.

So einfach der Kahn des Wilden ist, so einfach ist auch seine Erziehung, Religion und Verfassung. Jener Wilde, welchen Gebrauch könnte er wohl von dem kunstreichen Segelschiff machen? Wie könnte der Naturmensch dieses Kunstwerk leiten und bewegen?

Mit welcher Kühnheit hingegen regiert eben die-

ser Wilde den leicht beweglichen Kahn, und trozt mit diesem den Wellen des Oceans, und den Untiefen seiner klippenreichen Küste? Das gleiche Verhältniß hat es auch mit den einfachen, natürlichen Stammverfassungen wilder Naturvölker. So kunstlos, so dürftig sie auch erscheinen mögen, sie bleiben doch immer die einzigen Einrichtungen menschlicher Verbindungen, die für diese Stufe der politischen Cultur sich eignen.

Dieser mangelhafte, gesellschaftliche Zustand wird verlassen, sobald die Völker aus ihrem ursprünglichen Culturstand heraustreten. Sie fühlen das Bedürfniß nach zusammengesetzteren, politischen Formen und Einrichtungen, so bald sie durch den Handel, die Künste und Wissenschaften auf eine höhere Stufe der Civilisation erhoben werden. Die Cultur selbst weckt neue Leidenschaften, die den materiellen und moralischen Einfluß gesetzlicher Institutionen nothwendig machen.

Die Fortschritte der Civilisation geben den besten Maßstab für die Bedürfnisse der Gesetzgebung, und die Geschichte der Verfassungen entwickelt sich am Leitfaden der Cultur. Mit jedem Umschwung der Civilisation sehen wir auch im Völkerleben neue Verfassungsformen sich ausbilden; und die Metamorphose der Verfassungsformen zieht immer eine Revolution der Sitten und der Denkweise der Völker nach sich.

Die Idee einer Staatsverfassung ist kein bloßes

Gedankending. Der Staat ist ein Gegenstand menschlicher Leidenschaften und Affecte, ein Zielpunkt menschlicher Interessen, also etwas höchst Reelles, von dessen Erhaltung das Wohl eines Theils der wirklichen Menschheit abhängt. Die Auflösung jeder wirklichen Staatsordnung bleibt also immer eine große Calamität. Die Institutionen eines Staats mögen auch noch so dürftig und mangelhaft erscheinen, immer müssen doch, durch ihre Zerstörung, unabsehbare Uebel für die Völker entstehen. Aus diesem läßt sich die Vorliebe erklären, welche die Völker sogar für schlechte Verfassungen und unvollkommene Einrichtungen zeigen.

Wo das Leben überhaupt sich vollkommen gestaltet, müssen sich Form und Wesen durchdringen. Auch im Bild einer vollkommenen Staatsorganisation spricht sich diese Wahrheit aus. Die Form jeder Verfassung wirkt nur zweckmäßig, wenn ein kräftiger Geist sie beseelt; sonst ist sie ein bloßes Schaugerüst leerer Formen. Im Gegentheil ist die kräftige Entwickelung des politischen Geistes doch abhängig von der Beschaffenheit seines Organs, und von der Form, durch die er wirken soll. Er wird nur einen sehr geringen Einfluß auf das Völkerleben äußern, wenn der Staatsmechanismus seinen Bedürfnissen nicht entspricht. Mit einem Wort: die Form der Institutionen muß dem Geist der Staatsverfassung völlig entsprechen, und in dieser

Harmonie der Form und des Wesens besteht der Vorzug und die Trefflichkeit einer Verfassung und Gesetzgebung.

Unter dem Wesen einer Staatsverfassung versteht man das lebendige Princip selbst, oder überhaupt den Inbegriff aller Ursachen, die den Staatsinstitutionen Lebenstüchtigkeit, Energie und moralische Kraft verschaffen.

Unter der Form einer Verfassung begreift man hingegen die Bedingungen ihrer Vergliederung und ihres Mechanismus.

Die Verfassung eines Staates kann mit der eines andern ganz übereinstimmen, und in beyden Staaten können doch die Wirkungen sehr verschieden seyn. In der einen Verfassung besitzen die Institutionen Kraft, Leben und Geist; in der andern hingegen ist der Geist der Institutionen erloschen; sie bestehen nur materiell und äußern keinen moralischen Einfluß auf die Völker. Daher erklärt sich die Wahrheit des Ausdrucks: „Diese Verfassung hat sich überlebt.“ So war es in Rom, als die republikanischen Sitten sich auflösten. Augustus stellte zwar das Gerüst der Formen der alten Republik wieder her, mißbrauchte sie jedoch zur Gründung der Diktatur.

Blickt man auf Wesen und Form zugleich, so lassen sich alle Verfassungen in vollkommene und unvollkommene eintheilen. Vollkommen verdient jede genannt zu werden, wo Form und Wesen in Ueber-

einstimmung stehen, der Geist über das Völkerleben jenen moralischen Einfluß ausübt, der seinen Bedürfnissen entspricht, und der Mechanismus der Formen sich frey und ungehindert bewegt.

Unvollkommen hingegen ist jede Verfassung, wo die Form dem Wesen nicht entspricht, ein unbehülflicher Mechanismus den Geist lähmt, und die Existenz des Staats sich mehr auf die Diktatur der Gewalt, als auf die moralische Kraft der Institutionen gründet.

Blickt man ausschließlich auf die Formen, so werden alle Verfassungen im Allgemeinen in Monarchien oder Republiken eingetheilt.

Die Republik zerfällt wieder in reine Demokratie, oder Aristokratie; oder in gemischte republikanische Verfassungen, die wieder in aristokratische Demokratieen, oder in demokratische Aristokratieen sich eintheilen. — Die Monarchie zerfällt wieder in unbeschränkte Alleinherrschaft, — absolute Monarchie; oder in die, durch ein Fundamentalgesetz beschränkte, Monarchie, welch' letztere wieder, entweder die reine gesetzliche oder die repräsentative Monarchie ist. Diese Eintheilung gründet sich darauf: daß das constituitive Princip entweder auf der bloßen Gesetzlichkeit der Verwaltung, oder auf dem repräsentativen System beruht.

Was die Eintheilung in volksthümliche und unvolksthümliche betrifft, wie Destut de Tracy sie in seiner Revision des Geistes der Gesetze von Mon-

tesquieu in Antrag bringt, so ist sie eben so unhistorisch, als unphilosophisch.

Jede Verfassung muß gewissermaßen nationell seyn; d. h. sie findet ihre wesentliche Grundlage in den materiellen und moralischen Interessen eines Volks. Aber eine Verfassung, die volksthümlich genannt wird, weil sie ganze Klassen von Staatsbürgern rechtlos erklärt, hört auf eine gesetzliche zu seyn, oder würde vielmehr den furchtbarsten Despotismus sanktioniren.

Die Despotie ist keine für sich bestehende Verfassung, wohl aber kann jede in Despotismus ausarten, und jede gesetzliche Form läßt sich zu diesem Zweck mißbrauchen. Keine Verfassung hat sich frey erhalten von diesem Uebel. Welchen Despotismus die Pöbelherrschaft in Demokratieen verübt hat, davon gibt die Geschichte Zeugniß. — Was die Aristokratie betrifft, so haben die herrschenden Ansichten unserer Zeit diese Verfassung vorzugsweise als die des Despotismus bezeichnet.

Wenn die constitutionelle Verfassung die der freyen Gesetzlichkeit mit Recht genannt zu werden verdient, so darf man nicht vergessen, daß sogar ihre Institutionen schon als Werkzeuge des Despotismus und der Anarchie mißbraucht worden sind. Zeiten gab es in der Geschichte von England, wo bald das Oberhaus, bald das Haus der Gemeinen, der Ungerechtigkeit, der Pöbelherrschaft und der Tyranney dienten.

Mißbrauch der Formen fand somit bey jeder Verfassung Statt. Die Politik weiß dagegen kein unfehlbares Mittel, weil jede Form in den Händen der Menschen zum Werkzeug ihrer Leidenschaften werden kann.

Die Entwickelung der Nationalkraft, die Sicherheit des Eigenthums, die Beförderung des Wohlstandes und die Begründung einer stabilen Staatsordnung, — alles dieses liegt im Bereich der Zwecke einer jeden gesetzlichen Verfassung.

Am besten lassen sich die Verfassungen aus ihrer Geschichte selbst erkennen, indem man aus ihren Wirkungen ersieht, welcher Geist sie beseelt, und was sie unter den gegebenen Verhältnissen hervorzubringen im Stande sind.

Bey der Beurtheilung des Geistes der verschiedenen Staatsverfassungen, welche wir in der Geschichte entwickelt sehen, muß man die besonderen und allgemeinen Ursachen, die ihrer Ausbildung zu Grunde lagen, umfassend zu erforschen suchen.

Wohl sind die Ursachen des Wachsthums, der Blüthe und des Verfalls bey jeder Verfassung ganz eigenthümlich; allein immer liegen doch allgemeine Ursachen der Entwickelung des politischen Lebens zu Grunde.

Blicken wir auf den einfachsten Standpunkt gesellschaftlicher Verhältnisse, so werden wir uns von dem hohen Alter der Stammverfassung überzeugen.

Die Stammverfassung hat entweder eine rein patriarchalische, oder eine republikanische Form.

Wir finden sie in den Uranfängen der Menschengeschichte, an der Quelle historischer Nachrichten, — im Orient, — in ihrer ursprünglichen Form, als patriarchalische Regierung.

Wie schön ist das Bild dieser patriarchalischen Stammverfassung bey dem heiligen Volk. Wie einfach und edel waren ihre Formen! Aber wie schrecklich artete sie aus, sobald Luxus und Weichlichkeit die Sitten verdarben.

Jahrhunderte hindurch bewahren Nomadenvölker, unter dem Schutze ihrer Verfassung, ihre Sitten, Gebräuche und Lebensverhältnisse.

Aus der Weltgeschichte scheint das Resultat hervorzugehen, daß in allen Jahrhunderten ein bedeutender Theil des Menschengeschlechts, unter der Verfassung der Barbarey, — der Stammverfassung nomadischer Völker, — ausserhalb dem Kreis der Civilisation stehen blieb, um in lang wiederkehrenden Perioden, durch die in den nomadischen Steppen rein erhaltene Naturkraft barbarischer Horden, die erstorbene Civilisation zu regeneriren.

Wie gingen nun diese einfachen, menschlichen Verfassungen zu Grunde?

Berührung, Vermischung der Stammvölker mit verdorbenen, civilisirten Völkern; Eroberung und Unterjochung; — dieses waren von jeher die Ursachen ihrer Auflösung.

Die nomadische Republik zeichnet sich vor jeder anderen Verfassung, namentlich vor der künstlichen Demokratie, dadurch aus, daß sie auf der Basis der Familien- oder reiner Naturverhältnisse ruht. Sie gleicht einer großen Völkerfamilie, deren gesellschaftliche Verhältnisse sich rein auf die Verbindung des Bluts gründen.

Zwischen der natürlichen Verfassung, und den künstlichen Formen des politischen Vereins liegt in der Mitte der orientalische Despotismus.

Im Völkerleben war von der Tyranney zur Freyheit immer nur ein Schritt. Und in der Natur der Dinge liegt es, daß plötzlich Demokratieen entstehen, sobald die Völker die Tyranney nicht mehr dulden wollen. Ausnahmen waren es, wenn nach Verjagung der Tyrannen die Optimaten, durch List und Gewalt, zur Herrschaft gelangten, und eine Aristokratie bildeten.

Die Demokratie ist diejenige Verfassung, wo die höchste Einheit der Staatskraft im Volk und in der Volksversammlung sich reflectirt; wo das Volk über Krieg nnd Frieden, über Gesetze und deren Vollziehung selbst entscheidet; wo jeder Staatsbürger Sitz und Stimme hat; die Volksversammlung das höchste Gericht bildet, die Beamten nur eine temporäre Gewalt besitzen, und für ihre Amtshandlungen verantwortlich sind.

Wo finden wir nun diese Verfassung am reinsten? Was waren ihre Wirkungen auf den mo-

ralischen Zustand der Völker, und was die Ursachen von ihrem Verfall? Gleichheit des Vermögens und der Sitten, ein allgemeines Gefühl der Freyheit, entscheidet für das Daseyn der Demokratie.

Die Geschichte lehrt uns, daß auf harten Völkerdruck und schmähliche Willkühr fast immer demokratische Verfassungen folgten. Es mußten somit gewisse Ereignisse vorangehen, die das Freyheitsgefühl im Volk mächtig aufregten.

Die Geschichte lehrt uns ferner, daß Demokratieen sich nur da erhalten haben, wo Gesetze und Staatsinstitutionen die Sittengleichheit, welche die Liebe zur Freyheit ursprünglich hervorrief, begünstigten. Die Geschichte zeigt uns endlich, daß die Ordnung des demokratischen Gemeinwesens solche einfache, concentrirte Staatsverhältnisse voraussetzte, zu deren Ueberblick das Urtheil und der Grad der politischen Bildung des Volks genügte.

Die Freunde der Monarchie glaubten zwar, die Vorzüge dieser Verfassungsform am besten dadurch hervorzuheben, daß sie die Demokratie in ein schlechtes Licht setzten; aber dieses ist fürwahr eine sehr schlechte Art, die Sache der Monarchie zu führen.

Der Geist der Demokratie ist gesetzlich und ruhig, wie in jeder anderen Verfassung. Haben nicht die kleinen, demokratischen Cantone der Schweiz, Jahrhunderte hindurch, ein Beyspiel der Liebe zur

gesetzlichen Ordnung gegeben? Und welche glänzende Beweise liefert uns nicht die römische Geschichte, von dem gesetzlichen Gehorsam eines republikanischen Volks?

Nicht minder wahr ist es, daß keine Verfassung, wie die Demokratie, auf die Entwickelung solcher Gefühle und Meynungen hinwirkt, die dem öffentlichen Leben erst seine wahre, moralische Kraft gibt; — aber auch nicht minder gewiß ist es, daß keine Verfassung die politischen Talente entwickelt, als die Demokratie.

Diese Vorzüge sind unverkennbar. Dagegen ist es eben so gewiß, daß keine Verfassung, wie die demokratische, so schnell ausartet, und in ihrer Ausartung eine solche Auflösung der Sitten erzeugt.

So bald die demokratischen Sitten verderben, erlischt auch der Geist dieser Verfassung.

Zunehmende Industrie, Luxus und vorherrschende Vermögensungleichheit, waren immer die Folgen einer fortschreitenden Civilisation. Die Demokratie ist somit keineswegs die Verfassung der Civilisation, weil sie zu ihrer Grundlage Verhältnisse voraussetzt, die den Bedürfnissen der fortschreitenden Cultur nicht entsprechen.

Bey zunehmender Civilisation sehen wir daher, daß die Völker ihre einfache demokratische Verfassung in eine künstliche, gemischte Form verwandeln.

Im Alterthum waren die gemischt republikanischen Verfassungen die glänzendsten, in welchen die

Demokratie, durch aristokratische Einflüsse, gemildert wurde, und wo die republikanische Gesinnung, durch den Einfluß demokratischer Gesetze und Institutionen, ihre Kraft behielt.

Jene vielfachen Declamationen gegen die republikanische Verfassung, namentlich gegen die Demokratieen der Alten, finden sich nicht begründet.

Mehrere Jahrhunderte vergingen, ehe in den Straßen Rom's Bürgerblut floß. In keiner Verfassung äußerten die Gesetze einen größeren Einfluß, als in den kräftigen Demokratieen, so lange ihre Sitten den Gesetzen zur Grundlage dienten. Auch der Vorwurf der kurzen Lebensdauer, welchen man den republikanischen Verfassungen gemacht hat, findet sich durch die Geschichte keineswegs bestätigt. Rom's Beyspiel widerlegt schon diesen Vorwurf. Die römische Verfassung hat die Feuerprobe der Jahrhunderte bestanden; und es war die republikanische Kraft, welche die Fundamente römischer Weltherrschaft legte. Keine Verfassung der modernen Zeit hat das öffentliche Leben der Völker so kräftig ausgebildet, als die republikanische Verfassung der Alten.

Die reine Aristokratie blieb den Alten unbekannt, wenn gleich Sparta sich mehr zur Aristokratie hinneigte.

Harte Vorwürfe sind in neuerer Zeit den Aristokratieen des Mittelalters, und denen — der europäischen Civilisation gemacht worden. Der herr-

schende Zeitgeist liebt sie nicht und hadert mit ihren Formen.

Die Aristokratieen der europäischen Civilisation sind entweder demokratische Aristokratieen, oder reine, d. h. erbliche. In der erblichen Aristokratie findet sich eine große politische Kraft, eine erstaunliche Beharrlichkeit, und die größte Stabilität der Formen und der Principien.

Wo die Formen sich ausgebildet haben, da fand die Theilung der Regierung in zwey Senate, — den kleinen und großen Rath, — statt. Diese Institution gibt der Verfassung einen inneren Gegensatz, der die bürgerliche Freyheit sichert. In Rom war jene Theilung des Senats nicht nothwendig, weil das Volk seine eigenen Institutionen hatte.

Vielfach sind die Gebrechen der einst so berühmten Verfassung Venedig's geschildert worden. Die Geschichte hat über sie entschieden; sie gehört den Todten an. Lasset uns ohne Leidenschaft ihrer gedenken! Im fünfzehnten und sechszehnten Jahrhundert war das venetianische Volk unstreitig noch begeistert für seine Verfassung; aber bey ihrem Untergang fand sie keine solche Theilnahme und Begeisterung mehr. Was Venedig's Verfassung, ihrem Geist nach, wirklich gewesen, zeigt uns das Jahrhundert, in welchem sie ihre höchste Blüthe erreicht hat.

Es wird sich wohl schwer ein Volk für die Interessen einer Verfassung begeistern lassen, die seine Freyheit unterdrückt und seinen Wohlstand vernichtet. Und können wir wohl an der Begeisterung des venetianischen Volks in den besseren Zeiten zweifeln? Ganz gerecht dürfte daher der unbedingte Tadel dieser aristokratischen Verfassung nicht seyn, die mit geringen Mitteln so Großes ausführte. Gleichwohl kann man sie keineswegs eine absolut freye nennen. Aus Eifersucht gegen eine unterdrückte, verarmte Parthey beschränkte sie die Freyheit und verbarg, in dem Arsenal ihrer Politik, die schnödesten, ja unmenschlichsten Werkzeuge der Tyranney; sie huldigte Maximen, deren Anwendung der allgemeinen Freyheit nur verderblich werden mußte.

Ueber die Berner Verfassung fällt der große Geschichtschreiber der Schweiz folgendes merkwürdige Urtheil: „Die Vortrefflichkeit dieser Verfassung lag nicht in ihren Gesetzen, sondern in ihren Maximen. Nach der Gründung des Staats hatte die Berner Regierung zur Maxime: mit väterlicher Güte allen Forderungen zu entsprechen, welche die Unterthanen an sie machen könnten, aber nichts zu bewilligen, was durch Gewalt gefordert würde; dieses würde ihre Gewalt vernichtet haben. Oft zog sie die Bauerngemeinden zu Rath, über die Kriege und die Verträge. Auch waren diese immer bereit, Gut und Blut aufzuopfern, und sie

fragten niemahls nach den Grenzen der Gewalt des Senats, sondern immer nur, wo die Feinde wären."

„Es gibt," sagt Johannes Müller, „zwey Arten von Aristokratieen. Die eine dieser Arten gründet sich auf Handel; eine immerwährende Wachsamkeit und tief eingehende Entwürfe gehören zu ihrer Eigenthümlichkeit; weil sie immerwährend fürchten, flößen sie immerwährend Schrecken ein; sie sind nicht etwa Muster der Kunst zu regieren, aber wohl Muster der Kunst Verfassungen zu erhalten."

„Die andere Art dieser Verfassungen sind militärische Aristokratieen; sie entspringen aus der Achtung, die eine Armee denjenigen schuldig ist, die an ihrer Spitze stehen. — Hier herrscht der gerade Sinn, der Muth, der, indem er alles vorhersieht, nichts befürchtet; die Festigkeit und die väterliche Güte: hier sind die Senatoren wohlhabend, der Staat ist reich, statt daß in den, auf Handel gegründeten, Aristokratieen die Senatoren oft auf Kosten des Staats reich sind. Verändert sich die Handelsstrasse, wird der Staat erobert, so werden sie nichts mehr seyn; dagegen werden Soldaten immer wissen, sich in Achtung zu setzen. Die Aristokratie von Bern war militärischen Ursprungs."

Das System der Industrie kann sich in Aristokratieen weit freyer entwickeln, als in Demokratieen. In jener Verfassung macht das öffentliche

Leben weit weniger Ansprüche, als in der Demokratie, und ungestörter weiht sich das Volk den Zwecken seines Privatlebens, dem Gewerbfleiß.

Aber die freye Entwickelung des Systems der Nationalindustrie und die ausgedehnte Entwickelung der individuellen Freyheit, — diese beyden Zwecke sind der Monarchie weit eher erreichbar, als der aristokratischen Verfassung. Ihrer Natur nach muß die aristokratische Regierung weit mißtrauischer seyn, als die monarchische: weil sie die concentrirte Macht der Monarchie nicht besitzt, um jede Faction, auch da wo sie sich gebildet hat, zu unterdrücken und zu vernichten. Die Aristokratie muß daher das Innere der Familien bewachen, in's Innerste des Privatlebens dringen, um jeden Keim des Factionsgeistes aufzulösen; sie muß durch weise Erbschaftsgesetze der Ungleichheit der Vermögensmasse steuern, damit das Gleichgewicht der Elemente nicht gestört werde; endlich muß sie den Luxus beschränken, die Freyheit der Presse beaufsichtigen und eine strenge Censur der Sitten und Gewohnheiten einführen: um den Meynungen und dem Charackter des Volks dasjenige zu geben, was aristokratische Sitten begründet.

Die Institution der Monarchie kann in allen diesen Beziehungen einen weit freyeren und großartigeren Charackter behaupten, weil ihre Verwaltung auf einer festeren Grundlage ruht.

Der Geist der gesetzlichen Monarchie fordert zu

seiner Entwickelung eine freye menschliche Bildung, eine ausgedehnte Ausbildung des Geistes, die Lösung der Fesseln der Denk- und Gewissensfreyheit, eine freyere Ansicht der Sitten und eine freye Gestaltung des Privatlebens und der Nationalindustrie. Auch huldigt die gesetzliche Monarchie dadurch dem Princip der politischen Freyheit, daß sie dem Talent eine größere Laufbahn, dem Verdienst seine politische Wirksamkeit zusichert und der Wissenschaft einen größeren Einfluß auf das Völkerleben einräumt.

Die gesetzlich freye Monarchie ist diejenige Verfassung, wo die höchste Staatsgewalt mit ihren Zweigen sich in den Händen des Herrschers befindet; der Thron durch Erblichkeit fest gegründet steht; die Staatsordnung durch Fundamentalgesetze und Gewohnheiten bestimmt wird; die Justiz unabhängig ist; ein stabiles, gemäßigtes und öffentliches Abgabensystem den Wohlstand der Staatsbürger vor willkührlichen Eingriffen bewahrt; das freye Verhältniß zwischen Kirche und Staat durch eine liberale Constitution der Kirche und allgemeine Toleranz begründet wird; die bürgerliche und politische Freyheit durch eine freye, menschliche Gesetzgebung, die zugleich den Besitzstand ehrt und bewahrt, gesichert ist; die freye Entwickelung der Wissenschaft und des wissenschaftlichen Geistes, so wie sein Einfluß auf das Völkerleben durch die Freyheit der Presse befördert wird.

Wir finden die reine oder gesetzliche Monarchie im ganzen Alterthum nicht. Die alten Völker kannten nur Despotieen und Republiken. Jene Verfassung aber, die mit kräftiger Alleinherrschaft die ungebundenen Formen einer freyen Staatsverwaltung verbindet, ist ein ausschließliches Erzeugniß der europäischen Civilisation.

Nur durch die monarchische Ordnung konnte das Hauptproblem der europäischen Civilisation gelöst, d. h. die große Völkermasse in eine organische Staatseinheit vereinigt werden.

Ein anderer wesentlicher Vortheil liegt in dem Geist ihrer Institutionen, welcher vorzüglich dem Ideal allgemeiner Menschencultur entspricht.

Die reine gesetzliche Monarchie beruht deshalb auf der Kraft der Civilisation; und in ihren wesentlichen Interessen liegt die Ausbildung des wissenschaftlichen Geistes, der Flor der Künste und die menschliche Sittigung.

Das Schiff der Monarchie durchsegelt im Gefühl seiner Kraft und in stolzer Ruhe, wie kein anderes Staatsschiff, den Ocean des politischen Lebens. Und in seinem Inneren stellt es das Bild der Freyheit, der Ordnung und einer weisen Berechnung menschlicher Verhältnisse dar, wegen welcher Vorzüge die Monarchie vor allen andern Verfassungen, die Verfassung der Civilisation genannt zu werden verdient.

Die Monarchie.

Die Trefflichkeit der Monarchie liegt in ihrer Verwaltung.

Keine Verfassung hat die Mittel zu einer so schnellen Vollziehung ihrer Anordnungen; keine hat die Einheit in ihren Maßregeln und Institutionen, und in keiner Verfassung hat der Staatsorganismus die harmonische Bewegung, als in der monarchischen, vorausgesetzt: daß die Monarchie mit Weisheit verwaltet wird.

Die Monarchie hat die Vorzüge einer kräftigen Verwaltung, und gewährt dabey die Vortheile einer freyen und ruhigen Entwicklung ihrer bürgerlichen Freyheit. Der Geist monarchischer Formen ist frey und stark, und doch mobil.

Die Monarchie ist eine Pflanze der Humanität und der Civilisation. Im Zustand der Rohheit und der Barbarey vermag die monarchische Verfassung ihr Wesen nicht auszubilden.

In einer Monarchie stützt sich die Regierung auf das Volk, und das Volk bedarf zur Entwickelung seines Wohlstands der ordnenden Kraft der Regierung.

Die Verhältnisse der Anregung und der Unterstützung sind hier wechselseitig.

In Despotieen thut der Regent Alles, das Volk hat nur zu gehorchen. In der Monarchie hingegen thut der Regent viel weniger; das Volk

hat keinen bloß passiven Gehorsam, sein Gehorsam ist vielmehr activer Natur, d. h. es kommt dem Regenten und seinen Gesetzen mit einem aufgeklärten, verständigen Sinn entgegen.

Dieses ist die Ursache: weshalb die Gesetze einer aufgeklärten Monarchie so große moralische Wirkungen hervorbringen, während die Sultansregierungen, mit dem ganzen furchtbaren Arsenal ihrer Machtwillkühr, moralisch nur einen sehr geringen Einfluß äußern.

Ein wesentlicher Vorzug der Monarchie ist ihre Gesetzlichkeit; diese hat einen doppelten Grund. Einmahl gründet sie sich auf den stabilen Zustand allgemeiner Gesetze, so wie auf eine unabhängige und unpartheyische Justitz; sodann gründet sie sich auf die Persönlichkeit des Monarchen, dessen fester Wille und humane Gesinnung, aus dem Kreis der Staatsverwaltung alles Arbiträre und Gewaltsame verbannt.

In diesen Principien liegt die wahre Constitution der Monarchie.

Der Grundsatz Ludwigs XIV.: „der Staat bin Ich" war nicht monarchisch; es war vielmehr die Ansicht eines absoluten Herrn, der eine willkührliche, aber keine monarchische Staatsordnung wollte.

Aber auch Friedrich's des Großen Ausspruch: „der König ist der erste Diener des Staats" ist human, aber nicht monarchisch. Der Fürst ist

kein Diener des Staats, wohl aber dessen erster Wohlthäter und der erste Grundpfeiler der Monarchie.

Haller hat so unrecht nicht, wenn er das Fundament der gesetzlichen monarchischen Staatsordnung nicht so wohl in den geschriebenen Gesetzen, als vielmehr in den gesetzlichen Gesinnungen des Regenten und seiner Minister sucht.

Treffend ist überhaupt die Ansicht Haller's: das Wesen der Monarchie vorzüglich in der Persönlichkeit des Regenten zu suchen. In Salomo's Richtersprüchen offenbart sich der wahre König.

Nicht deßhalb, weil eine künstliche Theorie der Freyheit ihre Bürgschaft in der Monarchie vorzüglich in der Trennung der gesetzgebenden, vollziehenden und richterlichen Gewalt gesucht hat, erscheint es nothwendig, den König vom Richter zu trennen. Diese Theorie ist im Ganzen unhaltbar und widerspricht der wahren Idee des Königthums.

Die künstliche Theorie der Theilung der Staatsgewalten sucht zwar dieser ursprünglichen Einheit des Königthums mit der obersten richterlichen Gewalt entgegen zu stellen: daß der König deßhalb nicht Richter seyn könne, weil er in den Rechtshändeln seiner Bürger oft als Parthey erscheine und Leidenschaften habe, die auf dem Richterstuhl, bey so großer Macht, Furcht und Mißtrauen erregen müssen.

Wie aber, wenn der gerechte König auf dem Richterstuhl sein Ohr vor der Syrenenstimme der Leidenschaften verschließt, und, wie Salomo, auf dem Thron ein unpartheyischer Richter ist; wird sich alsdann im Richteramt der königliche Herrschersinn nicht am glänzendsten bewähren? Und sollte der königliche Richter wohl weniger Vertrauen bey seinem Volk finden, als seine delegirten Richter?

Wohl möchte in dieser Hinsicht das Alterthum größere Ansichten vom Königthum gehabt haben, als unsere moderne Staatsphilosopheme enthüllen, wenn es gleich wahr ist, daß das Alterthum nur Despotieen und Republicken, aber noch keine ausgebildete Monarchie gekannt hat.

Das Princip einer, von dem Gesetzgeber unabhängigen, Justiz leitet sich ausschließlich aus dem verwickelten Zustand unserer Civilisation her.

Auf der gegenwärtigen Culturstufe der Staatsorganisation ist die Trennung der verschiedenen Zweige der Staatsgewalt allerdings ein wesentliches Bedürfniß der Civilisation. Auch die politische Freyheit, welche nur das Werk der Civilisation ist, fordert diese Theilung der Staatsgewalt. Allein diese ganze Ansicht verändert doch nicht wesentlich die ursprüngliche Idee des Königthums, sondern modificirt sie bloß nach den Bedürfnissen der Civilisation. Es bleibt nichts destoweniger wahr, daß das oberste Richteramt zu den schönsten Attributen des Königthums gehört; und eben so wahr ist es, daß

wir auch in der Geschichte der Monarchieen in Europa die Wahrheit bestätigt finden, daß in einer noch einfachen Rechtsverfassung der Völker das Richteramt einen wesentlichen Theil des Berufes der Könige gebildet habe. Seinem oberlehnsherrlichen Richteramt verdankte Ludwig der Heilige die Erweiterung der königlichen Macht, und die Franzosen lernten auf dem Richterstuhl ihren wahren König kennen und verehren.

Wenn Ancillon behauptet: „das Gesetz sey eine allgemeine Verfügung, bey welcher keine einzelne Person berücksichtigt wird oder in Anschlag kommt," so berührt er damit gerade eine Unvollkommenheit der menschlichen Gesetzgebung. Eben deßhalb, weil die Gesetze das Leben, die persönlichen, individuellen Verhältnisse nicht zu erschöpfen vermögen, erscheint das beste Gesetzbuch immer mangelhaft, und der Richter wird vieles ergänzen müssen, was der Gesetzgeber nicht beachten konnte.

Wie aber diese Gebrechlichkeit gerade das seyn soll, was Vertrauen zur Gesetzgebung einflößt, dieß ist wohl nicht zu begreifen; vielmehr wird eine Gesetzgebung ihren Zweck nur um so vollkommener erreichen und der Freyheit zur Stütze dienen, wenn ihre Gesetze so viel möglich die individuellen Verhältnisse berücksichtigen und aus der näheren Erwägung der persönlichen Verhältnisse hervorgehen.

Jede gesetzliche Ordnung im Staat soll nicht bloß eine rechtliche, sondern auch eine billige und

menschliche seyn; und wie kann sie dieses seyn, wenn die Gesetzgebung in ihren Bestimmungen bloß auf dingliche Verhältnisse und nicht auf Persönlichkeiten Rücksicht nimmt.

Gesetz und Richter sorgen im Staat für das Recht; die Gnade des Monarchen hat es mit der Billigkeit und mit der Menschlichkeit zu thun. Allerdings soll der Monarch den Rechtsgang nicht hemmen, wo das Recht des Ganzen oder der Einzelne darunter leidet; aber den Monarchen im göttlichen Recht der Begnadigung beschränken zu wollen, dieß hieße den König seines herrlichsten Majestätsrechts berauben. Hier gerade, in der Ausübung des Rechts der Begnadigung, zeigt sich die Güte und Weisheit des Monarchen. Sein Blick reicht weiter als der Scharfsinn der Gesetze.

Zu den wesentlichsten Grundverhältnissen der Monarchie gehört das Gesetz der Erbfolge. Die moralische Ordnung der Monarchie beruht auf den Empfindungen gegenseitigen Vertrauens, und auf der Kraft persönlicher Verhältnisse. Wo diese Empfindungen erlöschen, diese Verhältnisse sich auflösen, da fällt der Staat dem Despotismus unvermeidlich anheim. In der Monarchie muß das Volk seine Obrigkeit achten, diese dem Volk vertrauen; die Stände müssen sich wechselseitig ehren und unterstützen, und eine feste Anhänglichkeit an den Fürsten muß die Staatsordnung, durch ein allge-

meines unauflösliches Band rein persönlicher Gefühle, befestigen.

Was den Menschen am festesten an eine gesetzliche Ordnung fesselt, ist eine gewisse Gewohnheit der Empfindungen, die in der Verfassung der Monarchie nur durch eine gewisse Stabilität der Maximen und der Einrichtungen begründet wird.

Aus diesem Grund ist das Mobilisiren des Grundeigenthums, das beständige Organisiren der Verwaltungsinstitutionen, das Versetzen der Aemterordnung in der Monarchie immer etwas Bedenkliches: weil es alte Gewohnheiten und Sitten verdrängt und vorzüglich an verehrten Interessen rüttelt, welche die wesentlichen Elemente monarchischer Ordnung sind.

Diente auch das Erbfolgegesetz nicht wesentlich zur politischen Consolidation, so würde es deßhalb schon als ein organisches Grundgesetz erscheinen: weil es die Grundlagen fester Gewohnheiten und dauernder Empfindungen ist, die der monarchischen Ordnung wesentlich entsprechen.

In der Monarchie ist die Liebe des Volks zur Dynastie eine reelle Influenz, welche die Gefühle der Anhänglichkeit des Volks zu seinem Regenten, durch die Erinnerungen alter Gewohnheiten und Sitten, noch verstärkt.

Wahlreiche waren in einzelnen Epochen wohl sehr glänzend; allein dem Glanz fehlte die Dauer, und der Macht die Consolidation der Herrschaft.

Der Wahlkönig bleibt immer abhängig von den Interessen seiner Wähler, und der Thron des Wahlkönigs ist nicht unabhängig.

Ein wesentliches Attribut der moralischen Verfassung ist die Unverletzlichkeit des Monarchen. Es scheint daher, daß es wirklich ein unmonarchischer Gedanke Ancillon's sey, wenn er es für das Gemeinwesen ersprießlich hält, daß ein Grundgesetz in der Monarchie die Bestimmung enthalte, daß ein gefangener König so lange aufhöre, König zu seyn, als er der Freyheit beraubt ist.

Johann, der Gute, konnte für Frankreichs Wohlfahrt und seine Ehre allerdings das Opfer bringen, die Regierung in die Hände des Dauphins Carl niederzulegen, und zu den Fesseln Englands zurückkehren. Allein nie kann eine solche königliche Entschließung durch ein Grundgesetz geboten werden. Ein solches Gesetz würde dem Geist der monarchischen Ordnung geradezu widersprechen; alle Institutionen müssen vielmehr dahin wirken, die Völker zu überzeugen, daß nach der gesetzlichen Ordnung der Dinge der König niemahls aufhören könne, König zu seyn.

Der Einfluß der Wissenschaften und Künste ist ein wesentliches Element der monarchischen Ordnung. Die monarchische Denk- und Empfindungsweise verträgt sich nicht mit Rohheit, Unwissenheit und Barbarey der Sitten.

Ein veredelter Geschmack und der Genuß der

Künste führt zu den schönsten Gewohnheiten monarchischer Sitten. Freylich müssen auch die edelsten Rücksichten der Sorge für den Wohlstand der Völker weichen. Und aller Glanz der Krone ist eitel, dem das Juwel des Volksglücks fehlt.

Wenn man in der Culturgeschichte den Einfluß der Verfassungen auf die Künste erwägt, so dürfte die republikanische Verfassung in dieser Hinsicht wohl den Preis davon tragen. Wenigstens finden wir die Kunst nirgends so lebendig, als wie sie in Griechenland und unter der attischen Verfassung geblüht hat.

Fast möchte man das Gleiche sagen, von dem Einfluß der Verfassung auf die politischen Wissenschaften.

Die großen Redner fehlen der unbeschränkt monarchischen Verfassung; und auch Geschichtschreiber vermißt man, die mit den Alten rivalisiren könnten. Auch als Geschichtschreiber kam Friedrich dem Cäsar nicht gleich.

Aber die Wissenschaften, die auf das allgemeine Menschliche, oder auf das Studium der Natur hinzielen, finden in dem ruhigen, zur Meditation einladenden, monarchischen Zustand ihr Element und ihre geistige Atmosphäre.

Doch muß man bemerken, daß auch in der Monarchie der wissenschaftliche Geist sich am kräftigsten entwickelt, wo er sich selbst überlassen bleibt.

Jede politische Influenz auf Wissenschaften und Künste, auf Institutionen der gelehrten Bildung

ist der Ausbildung des wissenschaftlichen Geistes nachtheilig. Ludwig's XIV. glänzendes Zeitalter wäre wohl, ohne seine Hofacademie, und ohne die Richtung, die ihm die Eitelkeit des Monarchen gegeben hat, nützlicher für die Menschheit gewesen. Selbstständiger behauptete sich die Wissenschaft und Kunst in Italien und in Spanien, in ihrer blühenden Periode. Und obgleich bey unseren größeren deutschen Schriftstellern der monarchische Geist der vorherrschende in ihren Schriften war, so blieb doch die deutsche Wissenschaft sich selbst überlassen, und wir finden daher in ihr den wahren Charackter der Wissenschaftlichkeit, d. h., den Sinn für vorurtheilslose und unpartheyische Untersuchung.

Der Charackter der reinen Gesetzlichkeit kommt im Allgemeinen der Monarchie zu, und in diesem Begriff liegt das Wesentliche des Unterschieds zwischen der unbeschränkten und der repräsentativen Monarchie nicht.

Die repräsentative Verfassung ist ein Versuch einer kühneren Ausbildung des öffentlichen Volkslebens innerhalb den Schranken der monarchischen Verwaltung. Sie ist ein Product einer höher gesteigerten Civilisation und ihrer Formen, daher unverkennbar das Resultat des Aufschwungs des Völkerlebens, zu einer freyeren und doch gesetzmäßigen Ordnung der Dinge.

Kirche und Staat.

Wer sollte es nicht erkennen, daß das Gemeinwesen, — der Staat, — etwas ist, was sich durch nichts Anderes ersetzen läßt und sich wesentlich von jeder anderen geselligen Verbindung unterscheidet.

Aristoteles hat in seiner Politik diesen ursprünglichen Charackter des Staats anerkannt, indem er geradezu die Behauptung aufstellte: „daß das Ganze (der Staat) das Selbstständige und Ursprüngliche, der Theil (die Familie) das Abhängige und Hergeleitete sey. Also ist der Staat das erstere, der einzelne Mensch das andere.“

Der Staat, obschon er aus einzelnen Individuen und Familien besteht, ist doch kein Aggregat des Familienlebens.

Der Staat bildet wirklich eine moralische Individualität und besitzt wahre Persönlichkeit. Er beruht, wie jedes persönliche Wesen, auf einem physischen und moralischen Lebensprincip.

Das physische Princip des politischen Lebens gründet sich auf die natürlichen Verhältnisse des Völker- und Staatslebens. Das moralische Princip geht aus den geistigen Verhältnissen des Staats und des öffentlichen Lebens hervor.

Die Gesetzgebung darf weder die Grundgesetze der moralischen Natur, noch die der phy-

sischen verletzen. Beydes führt den Staat unvermeidlich seiner Auflösung entgegen.

Die moralische Culturkraft bildet das Fundament der Staatsordnung. Das Gewicht der Völkermassen verschafft dem Staat keine feste Grundlage, und die Lebenskraft der Staatsorganisation ist keineswegs das künstliche Product eines zusammengesetzten Mechanismus. Die wahren Principien der höheren politischen Lebenskraft müssen wir in den materiellen und moralischen Interessen des Völkerlebens, und hauptsächlich in den großen Impulsen suchen, welche die Denk- und Empfindungsweise eines Volks seiner Verfassung zu geben vermag.

Von der inneren Stärke der Staats-Institutionen hängt die Wohlfahrt und die Sicherheit der Staatsbürger ab; von der Zweckmäßigkeit derselben, zum Theil wenigstens, die Nationalbildung.

Es gibt zwey wesentlich entgegengesetzte Ansichten des Staats.

Die Naturansicht betrachtet ihn als das, was er nach den natürlichen Bedingungen seines Daseyns ist und seyn muß, — als Naturorganismus. Nach dieser Ansicht sind die Dinge in der Staatsordnung bloß äußerlich verbunden. Der politische Verstand findet den Grund einer zweckmäßigen und festen Ordnung allein in dem Gewicht der ordnenden Kraft der Regierung, welche die Leidenschaften zügelt, die Anmaßungen der Willkühr dem Gesez unterordnet. Es kann somit, nach die-

ser Idee, nur von einer zwingenden Staatsordnung die Rede seyn, nicht aber von einer solchen, die aus einem freyen Princip hervorgeht. Auch läßt sich auf diesem Standpunkt der Ursprung des Staats nur durch Zwang und gewaltsame Unterdrückung erklären.

Nach der ethischen Ansicht ist der Staat das Werk einer freyen Culturkraft und Menschenbildung. Im frey organisirten Culturstaat tritt an die Stelle des äußeren Zwanges die innere Nöthigung der moralischen Gefühle und Bedürfnisse, die das Resultat der Civilisation sind.

Zufall, rohe Gewalt kann den ethischen Staat nicht begründen. Er ist ein reines Erzeugniß der Civilisation.

In der geistigen Kraft erkennt die ethische Ansicht das höhere Bildungsprincip des Völkerlebens. Freyheit ist die Seele des Culturstaats und der ethische ist kein bloßer Noth- und Zwangsstaat. Derselbe hat einen geistigen Ursprung und bildet sich nur durch die Kraft der Civilisation aus.

Eine dritte Ansicht des Staats ist die sogenannte vermittelnde, oder die naturrechtliche. Sie stellt die Fiction des bürgerlichen Vertrags an die Spitze ihrer Theoreme. Eine bloß conventionelle Freyheit macht ihre Grundlage; die Idee der Volkssouveränität und absoluten Gleichheit der Rechte sind ihre Idole.

Dieser Ansicht des Staats liegt die Tendenz einer naturrechtlichen Reconstruction der historischen Institutionen zu Grunde; nur das soll im Staat fortbestehen, was in der Rechtsverfassung sich rein aus dem Wesen der Vernunft entwickelt.

Folgerecht durchgeführt muß diese Ansicht eine absolute Gleichheit der Rechte und der Vermögensmassen im Staat begründen. Selten aber entwickelt sie die ganze Kühnheit ihrer Principien, welche dahin zielen, die Pyramide der Civilisation auf ihre Spitze zu stellen.

Diese dritte, sogenannte vermittelnde Ansicht hat weder die Urkunde der Geschichte für sich, noch vermag sie sich auf das Ansehen der Vernunft zu berufen. In den Archiven der Menschengeschichte finden sich keine Beweise für die Realität der Fiction eines naturrechtlichen Vertrages, der die Urverhältnisse des geschichtlichen Staates begründet hätte. Die Vernunft findet auch in dieser Fiction kein Fundament für die Civilisation, die keineswegs die Basis naturrechtlicher Gleichheit der Verhältnisse, sondern vielmehr die Grundlage ungleichartiger Rechtsverhältnisse voraussetzt.

Die einzig richtige Ansicht des Staats ist die ethische, insofern diese nämlich die Idee des Staats als Naturorganismus in sich aufnimmt, und die Nothwendigkeit einer geschichtlichen Entwickelung jener Idee anerkennt.

Der wirkliche Staat ist eine Erscheinung des ethischen, nur modificirt durch gegebene Verhältnisse.

Der allgemein ethische Staat, oder der Welt- und Ideenstaat vermag nur als individuelle Erscheinung, oder als Völkerstaat zur Wirklichkeit zu gelangen.

Die ethische Ansicht setzt einen Gegensatz fest, der sich in allen Verhältnissen der Menschheit entwickelt. Es ist der Gegensatz zwischen Ideal und Wirklichkeit; das Vermittelnde zwischen beyden ist die Freyheit.

Kein Ideal wird in einem gegebenen Moment der Wirklichkeit vollendet dargestellt. Kein Volk hat sich intellektuell rein ausgelebt, und es hat keine Weltepoche gegeben, die die ganze Fülle und Reinheit ihrer Ideale im wirklichen Völkerleben dargestellt hätte; deshalb hat auch alles menschliche Streben einen tragischen Charackter.

Der Staat des Alterthums und der der modernen Civilisation bilden wesentliche Contraste.

Der Staat der alten Welt war ein, innerhalb Raum- und Zeitbegrenzung dargestelltes, Ideal.

Die höchsten Ideale des Staats der christlichen Civilisation liegen über der politischen Lebenssphäre der Menschheit.

Moralische Ausbildung der ganzen Menschheit ist das Ziel christlicher Civilisation, und dieser Zweck bleibt ohne allgemeine, intellektuelle Ausbildung unerreichbar.

Die christliche Civilisation faßt also weit mehr in sich, als der wirkliche Staat durch seine Institutionen zu erstreben vermag. Seit dem Christenthum findet eine eigenthümliche, von der Staatenbildung weit unabhängigere, Entwickelung der Menschheit statt. Die Geschichte aller Jahrhunderte liefert Beweise für diese Thatsache. Mitten in den Zeiten des Verfalls des römischen Reichs bildete sich durch das Christenthum ein neuer Kern der Civilisation, und auch in den finstersten Jahrhunderten des Mittelalters hat sich das geistige Licht christlicher Ideen nie ganz verloren.

Im Alterthum war der Begriff der Civilisation noch auf eine sehr enge Sphäre der Menschheit beschränkt. Das Christenthum hat diese Sphäre erweitert.

Zwischen dem Alterthum und der modernen Civilisation liegt das Mittelalter. Im Mittelalter lag das Princip der Cultur in der Kirche; der Staat war noch barbarisch.

Die Kirche befreyte den menschlichen Geist zuerst wieder von den Fesseln der Barbarey und der Unwissenheit. Im Besitz der Culturkraft der Jahrhunderte herrschte die Kirche über den Staat und über die Gemüther der Völker.

Die Suprematie der Kirche war hauptsächlich auf vier Hauptmomente gegründet. Die Kirche herrschte nämlich über den Staat:

1.) indem sie ihren Organismus von dem des Staates trennte, ihre Kraft concentrirte, und durch ihren Einheitspunkt (das Pabstthum und das System der Hierarchie) eine universelle Verbindung ihrer Glieder begründete;

2.) indem sich die Kirche zur ausschließlichen Gesetzgeberinn ihrer Institutionen erklärte und jedes Einmischungsrecht des Staats in ihre innere und äußere Verhältnisse zurückwies;

3.) indem sich die Kirche, in ihrem Verhältniß zum Staat, über die weltliche Macht erhob, auch in weltlichen Dingen keine Appellation vom geistlichen Richterstuhl an den weltlichen gestattete, das Priesterthum für heilig und unverlezlich erklärte und von dem weltlichen Gesez unabhängig machte, so wie die politische Existenz der Kirche durch Mönchthum, Inquisition und Kirchenbann vor jedem Eingriff des Staats sicher stellte;

4.) indem die Kirche endlich, in dem berühmten Investiturstreit, den Hirtenstab über Kronen und Scepter erhob, die weltlichen Angelegenheiten der Fürsten und Völker unter ihre schiedsrichterliche Gewalt stellte, und sich als Vormünderinn der Völker und der Fürsten erklärte.

Die Mittel, welche die Kirche zur Begründung ihres Imperiums anwandte, bestanden in der Ver-

gliederung und Einheit der Kirche durch das Pabstthum, in der Isolirung des Priesterstandes, in der Concentration der Culturkräfte des Zeitalters im Priesterthum, endlich in der religiösen Bearbeitung des Volksgeistes für die Zwecke der Hierarchie durch die Mönchsorden.

Betrachten wir die Zeiten des Kampfes zwischen der Hierarchie und der Kaisermacht, so muß dieser Kampf und der Sieg der Kirche über den weltlichen Staat allerdings als eine Usurpation erscheinen; — aber dieser Kampf läßt sich auf der anderen Seite auch als ein Nothkampf der Kirche gegen die rohe Gewalt des Staats und gegen seine Barbarey darstellen.

Mit Recht fragt man: was ist in dieser traurigen Epoche der Geschichte aus der Unabhängigkeit der Könige und aus der Freyheit der Völker geworden?

Aber sollte man nicht auch fragen: was wäre, nach einem Sieg der rohen Staatsgewalt über die Kirche, aus ihr so wie aus der gesammten Civilisation geworden?

In dieser Geschichte der Hierarchie hat sich klar gezeigt, wie auch die größte Macht auf Erden ihren natürlichen Culminationspunkt hat. In den inneren Verhältnissen der hierarchischen Macht müssen vorzüglich die Ursachen ihres Verfalls gesucht werden. Die moralische Macht der Kirche war

schon gesunken, ehe die Reformation das Fundament des hierarchischen Weltgebäudes erschütterte.

Von dieser Epoche an entwickelt sich die sichtbare und siegreiche Reaction der weltlichen Macht gegen die Kirche.

Die Geschichte dieser Reaction hat wieder vier Hauptmomente:

1.) vindicirte die Staatsgewalt ihre natürlichen Rechte zurück und entzog die weltlichen Angelegenheiten dem geistlichen Richterstuhl. Die Vormundschaft der Kirche über den Staat hörte auf;

2.) machte die Staatsgewalt den Organismus der Kirche von sich abhängig und stellte das Priesterthum unter seine Gerichte. Die Kirche verlor ihre äußere Selbstständigkeit, ihre unabhängige Constitution; die Kirchengüter wurden säcularisirt und die Erziehung des Volks kam aus den Händen der Priester;

3.) löste die Staatsgewalt die feste Vergliederung der Kirche auf und vereinigte sie mit seinen übrigen Institutionen; endlich wurde

4.) die Kirche auf ihrer Domaine in ihrem geistigen Einfluß beherrscht, und es entwickelten sich die Zeiten, wo die religiösen Institutionen, nach den Meynungen des Zeitgeistes und nach den Ideen der Zeitphilosopheme, sich modificiren mußten.

Dieß sind die zwey Extreme, zwischen welchen das Mittelalter und die neuere Civilisation sich bewegten.

Unverkennbar waren diese Extreme unheilbringend für das Glück der Völker, für die Wohlfahrt der Throne, so wie für das geistige Leben der Kirche.

Gewiß ist es aber auch, daß ein freyes, cohärentes Verhältniß zwischen Staat und Kirche nur das Resultat der Civilisation seyn kann. Beyde, der Staat wie die Kirche, müssen die Kraft der Civilisation in sich entwickeln; alsdann werden sie einen Zielpunkt haben und sich harmonisch vereinigen, ohne sich gegenseitig störend zu beherrschen.

Die wahre Restauration des Staats und der Kirche kann somit nur das Werk der Civilisation seyn, und ihre Grundlage findet diese Restauration in der bürgerlichen Freyheit und in der Freyheit der Gewissen.

Keine Form der christlichen Kirche widerstrebt an sich dem freyen Verhältniß der Kirche zum Staat; denn in allen Formen des christlichen Kirchenwesens weht der Geist ächter Humanität.

Nicht durch eine Rückkehr zu der alten Form und zu dem System der Intoleranz wird dieses, der Civilisation zur Grundlage dienende, freye Verhältniß zwischen Staat und Kirche entwickelt. Die Grundsätze des Fanatismus, der Inquisition, des Religionshasses und der

Proselytenmacherey müssen die Civilisation nothwendig in die Barbarey zurückwerfen. Die Geschichte kann uns hierüber nichts Neues lehren.

Weder mit den Waffen der Wissenschaft und der Civilisation, noch mit den gehässigen Waffen der Intrigue, der Superstition und der Barbarey läßt sich der Glanz der alten Kirche wieder herstellen.

In Beziehung auf Civilisation haben alle Kirchen nur ein Verhältniß, einen gemeinschaftlichen Zweck und die gleichen Bedürfnisse.

Was dem System der Wahrheit und der Menschlichkeit widerspricht, ist vom Uebel, und wirft die Menschheit auch in ihrer christlichen Bildung und Civilisation zurück. Die wahre Restauration der Kirche und des Staats fordert die Rückkehr zu den Grundsätzen der Menschlichkeit und der Freyheit.

Vom Familienwesen und seinem Verhältniß zum Staat und zur Menschheit.

Unverkennbar ist es wohl, daß das Familienleben und die Familienordnungen ein Hauptfundament des Staats und der höheren Verhältnisse der gesitteten Menschheit sind.

Die ganze Völkergeschichte ist nur ein fortschreitender, urkundlicher Beweis, daß feste Staats-

ordnung und Völkerglück nur auf Reinheit der Ehen und auf gesittete Familienverhältnisse sich gründen.

Das Verhältniß der Gesetze zum Familienleben berührt somit die wesentlichsten Interessen der Menschheit.

In der modernen Welt sind die Familienverhältnisse fast noch wichtiger und bedeutender worden, als sie es im Alterthum waren: weil in der christlichen Welt die Cultur größtentheils die Frucht einer moralischen Bildung der Menschheit ist, die vorzüglich nur im Schooße eines gesitteten Familienlebens sich entwickelt und nur hier ihre ursprüngliche Wurzel faßt.

Bey uns, Modernen, geht die Erziehung der Bürger aus dem Inneren der Familien hervor. Bey den Alten hingegen erzog das öffentliche Leben, oder der Staat die Bürger für den Staat.

Die ehelichen Verhältnisse sind die natürlichsten und daher die allgemeinsten.

Der Hauptzweck der Ehe, was man auch immer dagegen sagen mag, ist die physische Erhaltung des Menschengeschlechts, oder die Regeneration der Völkermassen.

Freylich ist dieser Zweck, wenn er auch der vorherrschende bleibt, nicht der ausschließliche. Die Ehe begründet zunächst die Sittigung der Menschheit, und vorzüglich die Veredlung des weiblichen Geschlechts.

In dem Verhältniß zu seiner Familie erscheint der Mensch ganz menschlich. Hier knüpft er die innigsten Verbindungen und Niemand hat das Recht, sich einzumischen. Das Innere der Häuser ist ein heiliges Asyl des Familienlebens. Mit der Schwelle des Hauses soll die Gewalt des Staats aufhören und hier sein Einmischungsrecht sich endigen. Hier soll das Gebiet einer freyen Menschheit anfangen, die in ihrem Willen sich selbst Gesetz und Ordnung ist.

So wenigstens fordert es das Ideal der natürlichen Freyheit. Aber wie weit entfernt ist die Wirklichkeit von diesem idealen Zustand des Völkerlebens, und wie wenig befähigt erscheint dasselbe, um diese Blüthe der bürgerlichen Freyheit zu entwickeln.

So lange das Familienleben sich nicht im Allgemeinen auf einer höheren Stufe der sittlichen Bildung befindet, läßt sich, dem Staat gegenüber, eine solche vollkommene bürgerliche Freyheit nicht verwirklichen.

Die Wohlfahrt des Staats, der Zweck der öffentlichen Sicherheit, ja selbst die Ruhe der Familien könnte durch eine solche unbeschränkte, bürgerliche Freyheit gefährdet werden, in so lange wenigstens die sittliche Bildung und die wahre Aufklärung den Staat nicht vor den verderblichen Folgen eines zerrütteten und moralisch aufgelösten Familienlebens sichert.

Immer bleibt jedoch eine magna Charta, welche die Integrität des Familienlebens nach dem Bedürfniß der bestehenden Sittenordnung vor jedem willkührlichen Eingriff bewahrt, ein höchst wünschenswerthes Gut; und der Grad der Civilisation eines Volkes läßt sich durch nichts so richtig beurtheilen, als dnrch seine Befähigung für den ungestörten Genuß einer solchen magna Charta.

Wohl ist kein Theil der Gesetzgebung so schwierig, als die Organisation des Familienlebens. Bey der Gesetzgebung der Alten finden wir viel Barbarey; bey den Neueren hingegen eine große Principlosigkeit. Wie unnatürlich waren die Gesetze Lycurgs? Aber auch das principlose Verfahren der modernen Gesetzgebung hat den Völkern viel Unglück gebracht.

Das Bedürfniß, welches den ehelichen Verhältnissen zu Grunde liegt, ist ein rein menschliches. Der Mensch schließt nicht um des Staats willen Ehen, sondern um seiner Selbst willen. Er stiftet eine Familie, weil er in diesem Verhältniß die Befriedigung seiner dringendsten und natürlichsten Bedürfnisse findet.

Es ist unläugbar, daß der Staat kein wesentliches Recht hat, sich in diese, bloß menschliche, Angelegenheiten zu mischen und mit prohibitiver Gesetzesgewalt einzuschreiten, um den Staatsbürgern in ihren natürlichen Befugnissen, Ehen zu stiften, Beschränkungen aufzuerlegen, oder durch

gesetzliche Bestimmungen sie zu zwingen, gegen ihren Willen in eheliche Verbindungen zu treten.

Es muß vielmehr höchstes Grundprincip der Gesetzgebung bleiben, in die rein menschlichen Verhältnisse in so lange nicht störend einzugreifen, als nicht wesentlich positive Beweggründe für das Wohl des Ganzen eine solche Einschreitung nothwendig machen.

Wohin verliert sich die Gesetzgebung, wenn sie auf eine künstliche Weise die Ehen bald aus Rücksicht für die Bevölkerung zu vermehren, bald wieder aus Rücksicht für Schicklichkeit und Moralität zu beschränken sucht! Auf welchen Widerspruch stößt sie nicht, wenn sie durch Gewalt erzwingen will, was nur durch Religion und Sitte auf eine freye Weise bewirkt werden kann!

Wer kennt nicht jene glänzende Theorie, die die Stärke der Staaten in der großen Volksmenge sucht. Dieses System empfiehlt die immer weiter gehende Theilung des Grundeigenthums, als das beste Mittel einer für den Staat nützlichen Menschenvermehrung. Es betrachtet die Volksvermehrung als die vorzüglichste und erste Ursache des Nationalwohlstandes. Für dasselbe gibt es keine letzte Grenze der Bevölkerung: weil nach den Grundsätzen dieses Systems die Industrie keine solche letzte Grenze hat, sondern der natürlichen und künstlichen Production immer neue Canäle eröffnet, die

auch eine immer weiter fortschreitende Bevölkerung möglich macht.

Menschenkraft ist allerdings für den Staat ein wahrer Schatz, der mehr werth ist, als Gold und Edelsteine; aber die Grundlage des Nationalwohlstandes beruht doch nur auf einer veredelten, oder der Veredlung fähigen Menschenkraft.

Rohe Kraft wird dem Culturstaat verderblich, so bald es ihm an Capitalstoff fehlt, um sie für die Zwecke der Cultur zu veredeln.

Man glaube ja nicht, daß wo Menschen vorhanden sind, sie auch ihren Nahrungsstoff sich werden verschaffen können. Auch bey den Wilden ist dieses keineswegs der Fall. Die Noth reibt ganze Völkerstämme auf, und erzeugt, auch bey dem einfachsten Zustand menschlicher Bedürfnisse, die unnatürlichste Entsittigung. Die Wilden verkaufen ihre Kinder, die Kinder tödten ihre Eltern, und dieses erscheint fast noch als eine Handlung der Menschlichkeit.

Aber im Zustand der Civilisation, behauptet man, fallen alle die Nachtheile einer stets zunehmenden Bevölkerung hinweg, weil es im Stand der Cultur dem Menschen nie an den nothwendigen Mitteln der Ernährung fehlen könne.

Die Cultur, sagt man, liefere dem Menschen reichen Nahrungsstoff, sobald es nur für den Anbau des Bodens an fleißigen Händen nicht fehle. Der Hauptzweck der Cultur fordere somit eine im-

mer fortschreitende Bevölkerung und die zu diesem Ziel führende Theilung des Bodeneigenthums.

Auf welche Principien sind wohl diese Behauptungen gegründet? Stimmen sie mit der Erfahrung überein? Das Elend der Civilisation, liegt es nicht vor unsern Augen, und zwar in dem bevölkertsten cultivirtesten Land von Europa? Es ist nur allzu wahr, daß das Elend des cultivirten Menschen in gewisser Hinsicht noch größer und fühlbarer ist, als selbst der traurige Zustand des Wilden. Dieser kämpft bloß gegen die Bedürfnisse der Natur, jener auch noch gegen die mächtigen Leidenschaften und Bedürfnisse der Civilisation.

Jene große Arsenale der europäischen Industrie, (die Manufacturen und Fabriken) sind sie nicht zugleich der Ursprung und der Sitz eines wirklich namenlosen Elendes? Was ist vergleichbar mit der Armuth und Dürftigkeit, die eine wegen Mangel an Absatz und Arbeitsstoff gelähmte Fabrication um sich her verbreitet?

Die Tendenz einer künstlichen Vermehrung der Bevölkerung ist gewiß eine der verderblichsten Thorheiten der Gesetzgebung.

Soll das Familienleben nicht der Sitz einer verkümmerten Civilisation werden, so muß die Bevölkerung sich in einem natürlichen Verhältniß zum Erwerb und Nahrungsstoff vermehren. Nach Malthus Theorie entwickelt sich die Menschenvermehrung in einer geometrischen Proportion; die Erdproduction

der Nahrungsmittel hingegen vermehrt sich nach einem arithmetischen Verhältniß. Es ist daher sehr einleuchtend, wie die Population ihre Beschränkung in dem natürlichen Grad der Fruchtbarkeit eines Landes finden muß; aber einleuchtender ist es, wie sie noch weit mehr durch die künstlichen Bedürfnisse der Civilisation beschränkt wird.

Immer bleibt es ein Eingriff des Staats in die natürliche Rechtssphäre der Bürger, wenn er durch den Zwang seiner Gesetze ihre natürlichen Befugnisse, Ehen zu stiften, beschränkt.

So lange der Mensch seine physischen und moralischen Bedürfnisse für sich und seine Familie befriedigen kann, und so lange durch die vermehrte Bevölkerung keine widernatürlichen Verhältnisse entstehen, darf seine natürliche Freyheit nicht beschränkt werden.

Sehr richtig bemerkt Ancillon, „daß die Sitten auf die Reinheit der Ehen gegründet sind, und daß die Heiligkeit der Ehe die Grundlage der väterlichen Gewalt sey.“ Nur da, wo eine feste Familienordnung besteht, die auf eine gleiche Weise die Sanction des Staatsgesetzes wie die der Religion für sich hat, wurzeln die natürlichen Gefühle des Vaters zu seinen Kindern als Erzeuger, natürlicher Ernährer und erster Erzieher. In der wilden Ehe oder in der gesetzlosen Verbindung, so idealisirt wir uns diese Verhältnisse auch denken mö-

gen, findet sich keine Bürgschaft für die Dauer dieser Gefühle.

Zwey Uebel sind furchtbar für den Staat: der Leichtsinn, der dürftige Ehen schließt, die eine ewig fortgepflanzte Armuth, Rohheit und Verwilderung begründet; und sodann der Verfall der ehelichen Ordnung und der häuslichen Sitte, der den religiösen Sinn und die Achtung für die Gesetze vernichtet.

So tief eingreifend auch der Ehebruch für die sittige Staatsordnung ist, so gehört er doch zu denjenigen Dingen, die mehr durch moralische und religiöse Einflüsse, als durch prohibitive Gesetzesgewalt beschränkt werden müssen. Jede unberufene Einmischung der richterlichen Gewalt in rein menschliche Verhältnisse sollte billig von einer aufgeklärten Gesetzgebung möglichst vermieden werden. Sehr treffend bemerkt Ancillon, „daß wenn gleich bey allen Völkern, die auf Sittlichkeit etwas hielten, der Ehebruch ein großes Verbrechen war, man doch allenthalben gefühlt habe, daß die Anklage selbst schon ein öffentliches Aergerniß sey; daß es schwer halte, die Thatsache gerichtlich zu beweisen, und daß es nicht so leicht sey, eine dem Verbrechen angemessene Strafe aufzustellen.“ Er hätte vielleicht noch hinzusetzen können: daß die Mittel, welcher sich der Staat bedienen muß, um Verbrechen dieser Art zu entdecken und sie in der Heimlichkeit des Familienlebens aufzusuchen, die Würde des Staats

verletzen und, ihrer Natur nach, höchst verderblich auf den moralischen Charackter dee Völker zurückwirken.

Die menschliche Gesetzgebung findet im öffentlichen Leben ihre natürliche Grenze, und diese darf sie nicht überschreiten.

Ueber das Alterthum und die europäische Civilisation.

Ancillon sagt in seinem Werk über den Geist der Staatsverfassungen: „Der einzige Versuch, „der im Großen gemacht worden ist, ein Volk zu „erziehen, sind unstreitig die Einrichtungen der Je„suiten in Paraguay."

Wie! dachte Ancillon nicht an Sparta? nicht an Lycurg? Sparta's Verfassung war doch ganz auf Erziehung gegründet; auch die mosaische war eine Nationalerziehung, wie jede theokratische: weil sie mit ihren Normen, ihren Institutionen, ihren Gesetzen das ganze Privatleben eines Volks umfaßt und nach allen Richtungen gestaltet. Ueberall, in und außer dem Bereich des Privatlebens, findet sich die Spur des Staatsgesetzes, welches eine religiöse Norm für das ganze Völkerleben ist. Auf solche Weise bildet sich die Theokratie.

Schon im Alterthum finden sich die Contraste zwischen dem Priesterstaat und dem, nach einer freyeren Ansicht organisirten, Culturstaat. Das alte Aegypten, die mosaische Verfassung, das alte Indien, sind glänzende Erinnerungen.

In den Verfassungen Griechenlands erblicken wir die freyesten Formen der Civilisation; die Cultur des Priesterstaats hingegen war durch Formen und Gesetze beschränkt.

Die Priester waren nicht bloß die Pfleger der Cultur und die Vormünder der Völker; sondern auch die ersten Lehrer der Künste, Moral und Religion; ja selbst aus ihrer Hand empfing das Volk seine Feste.

Die religiöse Volksbildung war mehr das Werk der Gebräuche und Gewohnheiten, als die Frucht einer freyen Denkweise.

Die Priesterreligion behauptete allerdings einen entschiedenen Einfluß: nur war er für die Geistesfreyheit niederdrückend und eine Religion des Schreckens und der Furcht hielt die Einbildungskraft der Völker durch überlieferte Formen und Lehrbegriffe gefesselt. So finden wir die Religion in den uralten Sitzen der Cultur, in dem bitter-verschlossenen Priesterstaat Aegyptens, in Indien und bey dem heiligen Volk.

So beschaffen war sie in allen Priesterstaaten des Alterthums.

Das System der Nationalerziehung gründete sich in allen Priesterstaaten auf die gleiche Maximen, und die Bestrebungen waren darauf gerichtet, das Licht der Erkenntniß und Talente in den Kreis der Mysterien der Priesterschulen einzuschließen und nur so viel (überliefertes) Licht in die Volksmasse zu vertheilen, als nothwendig war, um den Buchstaben des Gesetzes auf die Lebensverhältnisse anzuwenden und den erforderlichen Grad der Verstandescultur zu entwickeln.

Freye Geistesbildung findet sich im Priesterstaat nicht, auch keine freygegebene Wissenschaft und Kunst. Priesterschule und Kastenwesen bildeten in diesen Staaten die Institutionen der Nationalerziehung. Nicht bloß gesetzlicher Gehorsam, auch blinde Unterwürfigkeit vor den Orakelsprüchen der Priester wurde in diesen Schulen gelehrt.

Mit den Priesterstaaten hatten die militärischen Staaten der alten Welt eine gewisse Aehnlichkeit. Auch hier beschränkte der pragmatische Zweck der Verfassung die freye Entwickelung der Civilisation.

Unter allen militärischen Staaten war keiner auf so große Maximen gegründet, als der römische.

Rom, in der ursprünglichen Reinheit seiner Sitten, hatte solche Institutionen und Gewohnheiten angenommen, die es zu einem Kriegerstaat, und die Römer zu einem Kriegervolk bildeten. Alles war darauf berechnet: Sitte, Religion und Nationalerziehung.

In den Priester= wie in den Militär=Staaten gab es keine freye Volksbildung und keine allseitige Entwickelung der Civilisation.

Eine solche humane Ausbildung des Völkerlebens findet sich nur in Griechenland, und hauptsächlich die Athenienser verdienen das klassische Volk genannt zu werden.

In Athen gab es Priester, aber keine Priesterkaste; dort war die Civilisation durch keinen pragmatischen Zweck der Verfassung beschränkt, und die Selbstthätigkeit des menschlichen Geistes durch keine Fesseln überlieferter Priestercultur niedergedrückt. Aber die Civilisation hatte doch in Athen sehr wesentliche Beschränkungen. Diese gingen theils aus dem Geist des Zeitalters, theils aus der eigenthümlichen Denkweise und den Verhältnissen der griechischen Nation hervor. Die Religion und die Mythologie waren ein Haupthinderniß ihrer moralischen Cultur. Edle Naturkraft, schöne Sitten, veredelter Geschmack, hoher Kunstsinn und äußere Politur der Lebensweise, — alles war die Frucht attischer Civilisation. Aber allgemeines Gefühl für Menschenrecht und Sittlichkeit konnte sich bey der gegebenen Religion und Mythologie nicht entwickeln.

In gewisser Beziehung war das öffentliche Leben in Griechenland klassisch und universell. Wer denkt hier nicht an die olympischen Spiele, an die attische Rednerbühne und an das griechische Thea=

ter? Dieses bildete in Griechenland einen wesentlichen Theil des öffentlichen Lebens.

Unter den Griechen war ein lebendiger Sinn für Verfassungen und Gesetze verbreitet, und sie waren stolz auf die Vorzüge ihrer Cultur. Dennoch waren sie fast in allen Perioden der Geschichte — ein uneiniges und durch Privatinteresse getheiltes Volk. Die materiellen Interessen trennten die Völkerschaften. Nie kam es zur Blüthe einer wahren Föderativverfassung. In dem wichtigsten Moment der griechischen Geschichte — in dem berühmten Freyheitskampf gegen die Perser — schwankten viele Staaten. Mehrere sandten den Barbaren Erde und Wasser, als Zeichen ihrer Unterwerfung; einige, auf keinen Sieg der griechischen Sache hoffend, gaben sogar den Feinden Schiffe und Mannschaft; selbst Sparta zauderte und kam zum ersten Sieg zu spät. Athen allein entschied und seine Miltiades, Themistokles, waren die Retter des Vaterlandes.

Aber bald wieder erwachte der Partheygeist. Der Glanz Athen's ward im peloponnesischen Krieg vernichtet, und Sparta's Kraft im Kampf gegen Theben durch Epaminondas aufgerieben. Wie Philipp siegte, hat die Geschichte berichtet. Demosthenes Genie und seine vielleicht allzukühne Vaterlandsliebe konnte Griechenland nicht retten. Aus Mangel an Eintracht wurde es zum zweytenmahl, durch Alexander, besiegt. Die Geschichte zeigt uns fer-

ner, daß durch ähnliche Ursachen der äolische und achäische Bund vernichtet, und die Freyheit Griechenland's durch römische Politik und Kraft aufgelöst worden ist.

Hieraus ergibt sich klar, daß es den Griechen an wahrer politischer Nationalbildung gebrach; und eben so leuchtet aus ihrer Geschichte hervor, daß ohne sittliche Nationalbildung, zumahl in Föderativstaaten, keine dauernde politische Kraft sich ausbildet. Diese sittliche Bildung fehlte nun den Griechen gänzlich. In den ersten Jahrhunderten des griechischen Völkerlebens gab die Religion noch einigen Ersatz dafür. Mit der zunehmenden Cultur verbreiteten sich freyere Ansichten über religiöse Ideen. Die Schrecken der Religion verschwanden immer mehr; und doch machte das griechische Volk in seiner moralischen Ausbildung nur sehr geringe Fortschritte. Ehe die Grundsätze der Philosophie und einer reineren Moral ihren Einfluß auf das öffentliche Leben äußerten, waren die natürlichen Tugenden des Volkes durch zunehmenden Luxus schon vernichtet: — daher der schnelle Verfall Griechenland's.

Am vollendetsten war das klassische Volk des Alterthums in der Ausbildung seines Geschmacks. Schönheit der Menschenbildung, glücklicher Einfluß des Clima's, Schöpfungskraft des Genie's, freye bürgerliche Verfassung, — in allen diesen Ursachen liegt der Keim der Kunstbildung des griechi-

schen Volks. Sklaven betrieben die bürgerlichen Gewerbe, und der freye Bürger weihte sich den freyen Künsten und dem politischen Leben.

Am fühlbarsten war, wie schon gesagt, die Beschränkung ihrer Nationalbildung in Beziehung auf Sittlichkeit und allgemeine Anerkenntniß der Menschenrechte.

Ihre Kriegsgebräuche, die Behandlung der Gefangenen, die Unmenschlichkeit ihrer Kriege, beweisen die niedrige Stufe moralischer und naturrechtlicher Ausbildung dieses sonst so hoch cultivirten Volkes. Wie hätte sich bey den bestehenden Gewohnheiten und Sitten eine menschliche Rechtsverfassung ausbilden können? In Griechenland war der Menschenhandel noch gesetzlich, und Sparta's Gesetzgebung forderte als Bürgerpflicht die unmenschliche Verfolgung einer zahlreichen Menschenklasse — der Heloten — deren Unterdrückung sie beabsichtigten.

Aus der bisherigen Darstellung ergibt sich das Resultat, daß das Alterthum sich nicht zum Ideal einer freyen und sittlichen Menschenbildung erhob. In Aegypten war das Licht der Cultur auf den Kreis der Mysterien eingeschränkt; bey dem heiligen Volk der Culturtrieb durch eine buchstäbliche Auslegung des religiösen Gesetzes, durch einen sklavischen Cultus und geistesdrückende Gebräuche gefesselt; bey den Griechen die Civilisation durch Mangel an sittlicher Bildung und rohe Ansichten

des Völkerrechts beschränkt. Bey den Römern widerstrebte der pragmatische Geist der Verfassung den edleren Formen der Humanität, weil dessen Haupttendenz auf Völkerunterjochung und Welteroberung gerichtet war. Auch fehlte ihnen die originelle Kraft für wissenschaftliches und insbesondere für Kunstleben, und sie blieben daher in Hinsicht der Kunst die Nachahmer der Griechen.

Was vorzüglich den allgemeinen Charackter des Alterthums bezeichnet, ist die Erscheinung: daß die Völker geschiedene Massen der Civilisation bildeten, welche durch den Handel und die Colonien in einiger Verbindung standen, die aber doch nie zu einer solchen organischen Culturentwickelung gelangten, wie wir sie in der europäischen Civilisation ausgebildet sehen.

Selbst die Weltreiche begründeten im Alterthum keine allgemeine Cultur.

Am durchgreifendsten war die Cuturvereinigung der Völker in dem großen Alexandrinischen Weltreich. Nach der Absicht Alexander's sollte die griechische Cultur bis zu den Ufern des Ganges verpflanzt werden.

Kaum dürfte zu bezweifeln seyn, daß, wenn das griechisch-persische Reich mehrere Jahrhunderte hindurch bestanden und einige Regenten von Alexander's Genie gehabt hätte, die Sitten, Meynungen und Gebräuche eine totale Umwandlung würden erlitten haben und eine Verschmelzung griechi-

scher und orientalischer Cultur begründet worden wäre.

Aber Alexander's Plane erloschen mit seinem Geist, und nur in einzelnen Theilen seines Reiches sehen wir eine unvollkommene Ausbilduug jener beabsichtigten Verschmelzung.

Die Weisheit der ersten Ptolomäer und die Blüthe der Cultur in Alexandrien bleibt in der Weltgeschichte ein heller Stern, der seine Strahlen über das finstere Chaos der Geschichte der Nachfolger des großen Eroberers verbreitet.

Rom's Weltreich war kein neues Band der Cultur und die Römer haben keinen Anspruch auf den Namen der Restauratoren.

Als sie zur Weltherrschaft gelangten, hatte das Glück ihre moralische Kraft besiegt. Wohin ihre Waffen reichten, brachten sie Sittenverderbniß. Mit den Ideen eines orientalischen Despotismus verbanden die Römer noch eine Politik, die auf eine systematische Erniedrigung der Menschheit hinzielte.

Unerachtet der fast grenzenlosen Sittenverderbniß der Römerwelt erlosch doch das Licht der Cultur nicht ganz. Allein die Kraft des geistigen Lebens, welche noch in den Ueberresten der Künste, Wissenschaften und Philosophie vorhanden war, reichte doch nicht zu, um das erstorbene Völkerleben zu regeneriren.

Die Welt bedurfte eines neuen Belebungsprincips, um sich zu verjüngen.

Ein solches Princip der Restauration des geistigen Lebens wurde der Menschheit durch das Christenthum zu Theil.

Das Christenthum, als welthistorisches Ereigniß, begreift nicht bloß die individuelle Schicksale seines Stifters, es faßt vielmehr den Zusammenfluß aller geschichtlichen Ursachen in sich, die die Civilisation begründeten.

Jene Lehre, die die Idee eines einzigen persönlichen Urwesens zur Grundlage einer rein geistigen Religion machte, die der Unsterblichkeit eine factische Gewißheit gegeben hat, die, als höchstes Gesetz des Cultus, das Gesetz der reinsten Liebe aufstellte und zugleich die ursprüngliche Gleichheit aller Menschen vor Gott verkündigte, — eine solche Lehre, so bald sie der allgemeine Glaube der Völker wurde und mit den übrigen Bildungselementen zusammenschmolz, mußte nothwendig alle, durch das ganze Alterthum herrschende, Verhältnisse des Menschen zum Staat, der Völker untereinander und zur Menschheit, gänzlich umgestalten.

Wir sehen seit dem Christenthum das Völkerleben in der Weltgeschichte in universellen Formen sich entwickeln und bewegen.

Mit den Fortschritten des Christenthums bildete sich ein Centralpunkt der Civilisation; und so äusserlich geschieden die Völker im Mittelalter blieben,

so entwickelte sich doch überall ein gemeinschaftlicher Kern des geistigen Lebens, der die Grundlage der europäischen Völkerverbindung geworden ist.

Die Geschichte der europäischen Cultur faßt vier Hauptepochen in sich.

Die erste Epoche beginnt mit der Auflösung des abendländischen Römerreichs, und endet mit den Zeiten Karl's des Großen und Harun's al Raschid.

Die zweyte — beginnt mit Karl's des Großen und Harun's al Raschid's großen Reichen, und endet mit ihrem Verfall und mit den verheerenden Einfällen der Barbarenhorden.

Die dritte Epoche ist die Heldenzeit der christlichen Völker; sie fängt mit den Kreuzzügen an, und schließt sich mit der Entdeckung der neuen Welt und mit der Epoche der Reformation.

Die vierte — ist die der Reformation und Revolutionen, welche den modernen Zustand der europäischen Civilisation begründeten.

Mit der Auflösung des abendländischen römischen Weltreichs und mit der Eroberung Rom's durch die nordischen Barbaren, beginnt die Geschichte des europäischen Völkerlebens.

„Der Fall des römischen Reichs" sagt ein berühmter Schriftsteller, „hat keine tragische Seite, „sondern es war ein bloßes Naturereigniß."

Unstreitig zeigt uns aber der früheste Kampf des Christenthums mit dem untergehenden Heiden-

thum die wahrhaft tragische Seite dieser Welt-
epoche.

Es gibt zwey Ansichten über die Geschichte der Entwickelung und Verbreitung des Christenthums. Einige Geschichtschreiber haben mit wahrer Genialität dieses Weltereigniß als ein wunderbares, göttliches Werk geschildert. Andere Historiker haben dagegen kühn und scharfsinnig zu zeigen gesucht, daß die Bekehrung der nordischen Völker durch sehr materielle Bewegungsursachen bewirkt worden sey, und daß die bekehrten Heiden nach der Taufe dem wahren Geist des Christenthums gänzlich entfremdet blieben, ja daß sie nach ihrer Bekehrung die natürlichen Tugenden verloren, ohne sich auf die Stufen christlicher Bildung zu erheben.

Jede dieser Ansichten hat ihren eigenen Gesichtspunkt, aus dem ihre Wahrheiten beurtheilt werden müssen.

Betrachten wir den Charackter der frühesten Zeiten des Christenthums, so werden wir uns überzeugen, daß es den Völkern auch in den finstersten Jahrhunderten einen eigenthümlichen Schwung der Gefühle mitgetheilt hat, der sie für Ideen des Uebersinnlichen begeisterte.

Gewiß war die Verbreitung der christlichen Lehre das Werk der edelsten Begeisterung. Auch ist es nicht zu läugnen, daß eine außerordentliche Entwickelung der Ereignisse die Verbreitung begünstigte, und daß eine wunderbare Zusammenfügung der

Begebenheiten unverkennbar aus den Schicksalen des christlichen Europa's hervorleuchtet, die diesen Welttheil zum Sitz der Civilisation umgestaltet haben, während Asien und Afrika durch den Lauf der Jahrhunderte eine Masse der Barbarey bildeten.

Wenn nun dieses Alles gegründet ist, so bleibt es doch nicht weniger wahr, daß die Verbreitung des Christenthums zum Theil durch Grundsätze und Handlungsweisen bewirkt wurde, die der humane Sinn verabscheut.

Schon in den frühesten Jahrhunderten der europäischen Geschichte fanden sich bey dem Bekehrungswerk heidnischer Völker die rohesten Spuren der Barbarey. Die blutigen Decretalen der Concilien und der griechischen Kaiser stehen mit der Vertilgung des Sachsenvolks unter Karl dem Großen in furchtbarem Einklang. Auch beweist das Schicksal der moralisch aufgelösten Weltreiche von Rom und Byzanz, daß das Christenthum seine völkerbildende Kraft nur in Verbindung mit allen übrigen Ursachen, die der Civilisation zur Grundlage dienen, zu äußern im Stande war.

Alles dieses beweist, daß die christliche Geschichte zwar ihre erhabene Seite hat, durch die sie uns als ein Werk der göttlichen Providenz erscheint; daß sie aber auch ihre sehr menschliche Seite hat, die durch die Leidenschaften und Barbarey der Jahrhunderte verunstaltet und entheiligt worden ist.

Sehr irrig ist die geschichtliche Ansicht, welche nur in den Jahrhunderten der Reformation die Hauptursachen der modernen Civilisation sucht. Im Christenthum liegt das wahre Culturprincip, und dieses verbreitet sich über alle Jahrhunderte.

Den Anfang der europäischen Civilisation müssen wir schon in den ersten Zeiten des Mittelalters suchen. Wie interessant sind nicht die beyden ersten Epochen der Culturgeschichte von Europa, in welchen die nordischen Völker dem Christenthum und der christlichen Cultur entgegengeführt wurden. Diese Masse von Weltbegebenheiten ist selbst durch das Licht der Geschichte nicht völlig erleuchtet, und manche räthselhafte Aufgaben sind noch nicht gelöst.

Jene erste Einfalt der christlichen Kirche, mit ihrer frischen Begeisterung für die Ideen des neuen Glaubens; dann die erste einfache, aber schon kühne Erhebung des römischen Priesterreiches, die Tugenden und Weisheit der ersten Päpste; ferner die frühe Reife der Civilisation bey den nordischen Völkern, die edlen Blüthen nordischer Poesie; Alfred's Weisheit und Britanniens früheste Cultur; Karl's des Großen Genie, das die Nacht der Barbarey erhellte, und durch die Gesetze und Institutionen seines großen Reichs, wenn der Ausdruck nicht allzukühn ist, gleichsam eine Civilisation der Barbarey selbst schuf; sodann die neue Lehre Muhammed's, die Eroberungen und die Cultur der Araber, Harun's al Raschid glänzendes Zeitalter; der Kampf

der Christenheit mit den Arabern, und die aus diesem Kampf selbst hervorgehende Verschmelzung christlicher und arabischer Civilisation; — alles Dieses bildet die Masse welthistorischer Ereignisse in dem Cyklus der zwey ersten Epochen der Geschichte christlicher Civilisation.

Vom Orient ging die große Revolution aus, welche die Gestalt der Völkergeschichte gänzlich veränderte. Muhammed schuf eine Lehre, die auf Jahrhunderte Asiens Cultur eine feste und unveränderliche Form gab. Er machte aus dem Steppenvolk der Araber ein welteroberndes, dessen Weltherrschaft, nicht wie die altrömische, durch hundertjährige Reife der Politik und der kriegerischen Bildung, sondern bloß durch die magische Kraft des Fanatismus begründet wurde. Muhammed's Lehre gründete sich zum Theil auf Judenthum, zum Theil auf Christenthum. Christus wurde von ihm als ein, zur Verkündigung der Wahrheit inspirirter, Prophet betrachtet; aber das nähere Verhältniß seiner Person zur Gottheit wurde von ihm nicht anerkannt. Muhammed gab vor, die alte Lehre des einigen Gottes zu ihrer Quelle — zur Religion der alten Patriarchen — zurückführen zu wollen. Vorzüglich bekämpfte er das Dogma der Dreyeinigkeit und der Vermenschlichung der göttlichen Natur. Was aber vorzüglich seiner Lehre jene praktische Kraft eines starren Fanatismus gegeben hat, war der, seiner Ansicht zu Grund liegende, ideale Fatalismus,

oder die Idee der Prädestination. Muhammed lehrte nämlich: In den menschlichen Schicksalen sey Alles von Ewigkeit her bestimmt; nichts vermöge der Mensch zu ändern; weder Wissenschaft noch Klugheit nütze etwas, und selbst der Tod sey eine unvermeidliche Schickung.

Diese Lehre unterscheidet sich wesentlich von den Schicksalsideen der Alten, gleichwie von den späteren philosophischen Meynungen materialistischer Systeme, die Alles von einem blinden Zufall herleiten. Dadurch würdigte Muhammed den Menschen zur Maschine herab, und die Moral seiner Religion blieb höchst sinnlich und beschränkt, und unterdrückte jede höhere Entwickelung.

Die universelle Weltbildung mußte somit der muhammedanischen Menschheit unerreichbar bleiben.

In dem bekannten Ausspruch des Kalifen Omars: daß alle Bücher schon im Koran begriffen seyen, oder wenn dies der Fall nicht wäre, diese nur höchst unnütze und verwerfliche Dinge enthalten, — spricht sich der wahre Geist der Lehre Muhammed's aus.

Der Koran ist der Codex einer stillstehenden Civilisation, und dieses Ziel hat die muhammedanische Religion erreicht, wo sie die herrschende worden ist. Der sensuelle Charackter hat diese Religion zur climatischen des Orients gemacht.

Die Epoche der arabischen Cultur war die der Blüthe der muhammedanischen Religion; allein sie

hat sich vielleicht nirgends so rein ausgesprochen, als bey den Turkomannen.

Während der Glanzepoche des arabischen Reiches war der Einfluß dieser Glaubenslehre durch das Genie der Abbassiden und durch die Bedürfnisse eines geistreichen Volks modificirt.

Unstreitig war im Reich der Araber mehr Gelehrsamkeit als in dem Karl's des Großen; doch war in ihrer Philosophie, Religion und Verfassung kein Princip freyer Entwickelung.

Sie gelangten somit bald auf einen Standpunkt, wo ihre Bildung still stand.

So beschränkt auch die früheste Cultur der christlichen Völker war, so besaßen sie doch in ihren heiligen Büchern die Grundlage zu einer größeren Civilisation. Für die ersten Jahrhunderte christlicher Weltbildung war die Hierarchie das Fundament der Civilisation.

Das Genie großer Männer und die scholastischen Wissenschaften dienten der Kirche und ihren Culturzwecken, und in ihren Händen war die Erziehung des Volks. Demungeachtet gab es im Leben der christlichen Völker immer Erscheinungen, die auf eine freye Menschenbildung schließen ließen. Als die großen Reiche verfielen, hatten die Völker Europa's noch keinen Homer, keine olympischen Spiele, keinen Amphictyonenbund; aber sie hatten eine allgemeine Kirche und eine Bibel, welche der

europäischen Cultur ihre feste Grundlage gegeben haben.

So nur war es möglich, daß selbst nicht die lange Nacht der Barbarey, die Europa in den Zeiten des Verfalls der Karolingischen Reiche überzog, die christliche Völkerbildung vernichten konnte.

So unheilvoll auch diese Epoche war, so erlosch, selbst in der dichtesten Finsterniß, das Licht allgemeiner christlicher Ideen nie völlig.

Als die Barbaren wieder vertrieben waren, ihre Verheerungen sich endigten, nahm das Völkerleben eine festere Gestalt an; namentlich hob sich Deutschlands Civilisation, und der Kampf gegen die Barbaren-Horden hatte ähnliche Wirkungen, wie der Freyheitskampf der Griechen gegen die Perser.

Aus dieser entwickelten Nationalkraft reifte langsam, aber in herrlicher Gestalt, die deutsche Cultur, die endlich in den Zeiten der Hohenstaufer einen wirklich bewundernswürdigen Grad von Ausbildung erreichte.

Selbst der denkwürdige Kampf der Hierarchie mit der weltlichen Macht, — der deutschen Kaiser mit den Päpsten, — diente gewissermaßen dem Interesse der Civilisation. Dieser Kampf unterhielt nämlich eine Reibung der Völker, die es nicht zuließ, daß Europa wie China zu einer starken Culturmasse zusammenfloß.

Auf den Entwickelungsgang des europäischen Völkerlebens wirkten zwey Weltereignisse: die Kreuz-

züge und die Eroberung von Constantinopel, mächtig ein.

Die Kreuzzüge veranlaßten eine allgemeine Völkerbewegung, die eine gänzliche Umgestaltung der europäischen, commerziellen und politischen Verhältnisse herbeiführten. Sie knüpften dauernde Handelsverbindungen zwischen Europa und dem Orient; sie verbreiteten neue Bedürfnisse und bis dahin unbekannt gebliebene Genüsse; sie weckten in Italien den Unternehmungsgeist, und legten den Grund zu der Macht und dem Reichthum der in der Culturgeschichte berühmt gewordenen italienischen Freystaaten. Sie waren es endlich, die durch ihre mittelbaren und unmittelbaren Folgen die moralische Macht des Papstthums außerordentlich vergrößerten, und das Uebergewicht der Hierarchie über weltliche Macht entschieden.

Die Kreuzzüge stehen mit der Einnahme von Constantinopel in der nächsten Verbindung, und man kann dieses Ereigniß als eine unmittelbare Folge der erstgenannten Weltbegebenheiten betrachten.

Mit der Eroberung von Constantinopel und der Zerstörung des griechischen Reiches verschwanden auch die letzten Ueberreste der Cultur, auf dem uralten heimathllchen Boden der Wissenschaften und Künste. Italien nahm die griechischen Flüchtlinge auf, und in diesem Ereigniß liegt unstreitig eine Hauptursache der wiederbelebten Liebe für das Alterthum, und vorzüglich für griechische Wissenschaft und Künste.

Schon unter Otto II., besonders durch die Fürstinn Theophano, hatte Griechenland seinen Einfluß auf europäische, namentlich aber auf deutsche Sitten geäußert. Die alte Sitten-Einfalt ward durch griechischen Luxus verdrängt, und die deutschen Fürsten lernten am Kaiserhof Prachtliebe und Weichlichkeit kennen.

Jetzt aber wirkte griechische Cultur ganz anders auf Italien. Sie fand nämlich dort in der aufblühenden bürgerlichen Freyheit einen günstigen Boden. Auch war die Hierarchie dem Kunstleben sehr günstig.

Bisher hatte in Italien eine Mischung von arabischer, aristotelischer und christlicher Bildung geherrscht, und zwar in der Form scholastischer Wissenschaft und in Verbindung mit algebraischen Kenntnissen und astrologischem Aberglauben.

Der wiederbelebte Geschmack an griechischer Wissenschaft löste die Fesseln der scholastischen Philosophie, und Aristoteles mußte dem Plato weichen; es erwachte eine höhere Begeisterung für das Kunstleben und ein tiefer Sinn für Naturforschung.

Auf diese Weise entwickelten sich die Elemente des klassischen Jahrhunderts und die Blüthenfülle des Kunst- und wissenschaftlichen Lebens.

Vielfältige Ursachen verbanden sich, um die glänzenden Zeiten der klassischen Kunst in Italien zu entwickeln. Die Begeisterung für Christenthum und für Bürgerfreyheit, die Erscheinung außeror-

dentlicher Geniees, der große Lebenssinn des klassischen Zeitalters, die Liebe edler Fürsten, besonders der Medicis, für Künste und Wissenschaften, die Prachtliebe und der veredelte Geschmack der Päpste, der Flor und der Reichthum der Städte; — alles Dieß wirkte auf die Ausbildung einer Kunstblüthe, die der des Alterthums an die Seite gestellt werden kann.

Italien erhielt einen neuen Boden der Cultur. In allen Formen der aufblühenden Civilisation war der Geist des Alterthum sichtbar; aber die neue Kunst hatte doch ihren eigenthümlichen Charackter: sie war nicht bloß das Product des wiederbelebenden Einflusses des Alterthums, sondern vorzüglich die Frucht der Begeisterung für christliche Ideen.

Anders aber war das Verhältniß der Wissenschaften zum Christenthum. Der wissenschaftliche Geist neigte sich ausschließlich zu den Ansichten des Alterthums. Namentlich kämpfte die Philosophie sichtbar gegen die dogmatischen Fesseln einer freyen Denkweise, und schon im Jahrhundert Leo X. wurde im Schooß der alten Kirche selbst, im Kreis der Gelehrten und Gebildeten, die Denkweise freyer, und durch die Studien der Alten die Fessel kirchlicher Autorität gelöst.

Nicht mit Unrecht hat man diese Epoche das Jahrhundert der wissenschaftlichen Freygeisterey genannt. Die Gelehrten glaubten an das nicht mehr, was für das Volk der allgemeine Gegenstand der

Verehrung blieb; und in ihrem Kreis hatte Aristoteles und Plato ein weit größeres Ansehen und Gewicht, als die Kirchenväter und die Beschlüße der Concilien. Zu dieser Zeit ward in Rom kühner und freyer gedacht, als selbst in den protestantischen Ländern nach der Reformation. Aber an eine allgemeine Kirchenreform und an eine freye Auslegung der christlichen Dogmen wurde damahls nicht gedacht; wenigstens kam es zu keinem allgemeinen Versuch.

Man schrieb in lateinischer und griechischer Sprache, und dem Volk blieben die Begriffe und Streitigkeiten der Gelehrten gänzlich fremd, weil kein Mittheilungsorgan zwischen der gelehrten Republik und dem Völkerleben vorhanden war.

Dieses Haupthinderniß der allgemeinen Verbreitung neuer Ideen beseitigte Luther erst durch seine Uebersetzung der Bibel; und jemehr man die lebenden Sprachen für den Vortrag wissenschaftlicher Ideen zu bearbeiten anfing, destomehr füllte sich die Kluft, die bis dahin zwischen den Gelehrten und dem Volk bestanden hatte.

Während also in diesen Zeiten die wiederauflebende Civilisation in Italien, besonders unter den gebildeten Ständen, sich verbreitete und eine unauslöschliche Liebe zum Schönen und zur Kunst in diesem höheren Kreis des Nationallebens erweckte, unter den Gelehrten aber der Sinn für großartige Ansichten des Alterthums sich entwickelte, und kühne

Naturforscher und Astronomen neue Gesetze für den Lauf der Gestirne entdeckten, — blieb die Masse des Völkerlebens in dumpfer Erstarrung der Barbarey, und die Völker Europa's lebten in der bangen Geistesfurcht der Sonnenfinsternisse, der Kometen und astrologischen Weissagungen.

Unläugbar zielt die christliche Civilisation auf Begründung einer allgemein sittlichen Cultur des Menschengeschlechts. Und wir können vom Standpunkt der christlichen Philosophie keinen Plan in der Weltgeschichte uns denken, ohne ihr zugleich eine sittliche Erziehung der Menschheit zu Grund zu legen, welche nur einzig das Werk der Vorsehung seyn kann. So wie wir nämlich aus den allgemeinen Naturgesetzen die tieferen Absichten des Schöpfers ahnen, eben so erkennen wir in den Weltereignissen den sichtbar werdenden Einfluß der Vorsehung.

Die Reformation ist eine solche Katastrophe. Betrachtet man den Zustand der Kirche und des Staats, wie dieser vor der Reformation beschaffen war, mit vorurtheilslosen Blicken, so dringt sich jedem die Ueberzeugung auf, daß das Völkerleben neue Anregungen zum geistigen Daseyn bedurfte, um nicht in den bestehenden Formen seines moralischen, politischen und religiösen Geisterlebens zu erstarren.

Von diesem Standpunkt aus muß sich uns wohl die Reformation als ein unvermeidliches Weltereig-

niß darstellen. Der Geschichtsphilosoph wird nämlich das Princip der Reformation nicht in den einzelnen Erscheinungen des Zeitgeistes suchen. Diese waren bloß die veranlassenden Ursachen des Ausbruches, nicht aber ihre Grundursache. Diese muß vielmehr in dem höheren Weltgesetz gesucht werden, das aus dem Totalreflex der welthistorischen Verhältnisse hervorgeht, und aus diesem allein erkennbar ist.

Bey der Darstellung dieses Weltereignisses darf überhaupt die Idee der Reformation nicht verwechselt werden mit der dogmatischen Geschichte der einzelnen Kirchenlehrer. Auch hat wohl derjenige nicht die Idee der Reformation rein aufgefaßt, der sie auf einen bestimmten Zeitcyklus der Weltgeschichte beschränken will; denn diese selbst ist nichts, als eine weiter sich entwickelnde Umgestaltung der Ideen und Ansichten des Menschengeschlechts.

Nach dieser Ansicht der Reformation zerfällt ihre Geschichte in drey Epochen. Diese sind: 1.) die Entdeckung der neuen Welt; 2.) die (kirchliche) Reformation; und 3.) die modernen Revolutionen, die wieder vier Weltbegebenheiten in sich fassen, nämlich: die Emancipation von Nordamerika, die französische oder vielmehr europäische Revolution, die griechische Revolution, und die Anerkennung der südamerikanischen Freystaaten.

Gleich zu Anfang des Mittelalters trat ein anderes welthistorisches Ereigniß — die Völkerwan-

derung — mit dem Christenthum in Verbindung. Diese war es nämlich, welche die physische Culturkraft regenerirte; und nur dadurch ist es dem Christenthum möglich worden, sich zu einem welthistorischen Bildungsprincip der europäischen Civilisation auszubilden.

In einem ganz gleichen Verhältniß steht die kirchliche Reformation zu den welthistorischen Ereignißen: der Entdeckung von Amerika und der Umschiffung Afrika's. Nur in Verbindung mit diesen Weltbegebenheiten war es der Reformation möglich, den Zustand der europäischen Civilisation völlig umzugestalten.

Mit der europäischen Industrie sah es vor den Zeiten der Kreuzzüge sehr dürftig aus, obgleich zwar die arabische Cultur in dieser Hinsicht wohlthätig auf das Völkerleben gewirkt hatte. Auch Karl der Große und Alfred in England hatte schon kräftig auf die Ausbildung der industriellen Civilisation gewirkt. Allein auch diese war in der langen Nacht der wieder eingerissenen Barbarey zu Grund gegangen.

Die Verheerungen der Barbaren, die Armuth des Zeitalters an wissenschaftlichen Begriffen und Kenntnissen, der Mangel an innerer Sicherheit, die Unwissenheit der Jahrhunderte in der Schifffahrtskunde, und die Seeräubereyen, — alle diese Ursachen lähmten den Handelsgeist und die Industrie der Völker. Nach den Einfällen der Barba-

ren, und als diese selbst civilisirt wurden, erhielt der Völkerverkehr und die Industrie in Europa wieder einen neuen Schwung.

In der Epoche der Kreuzzüge erwachte in Beziehung auf Handel und Industrie ein höherer Culturgeist, und es bildeten sich für Europa bleibende Handelsverbindungen mit Arabien und dem Orient.

Aber eine ganz andere Gestalt erhielt die Industrie und der Handel in jener Epoche der Civilisation, wo der Land- und Karavanenhandel seine ursprüngliche Bedeutung verlor, eine neue Meerstraße nach Indien sich öffnete, Amerika sein Gold, seine Edelsteine, seinen Productenreichthum in den Schooß von Europa ausschüttete.

Drey Entdeckungen wirkten vorzüglich sehr günstig auf die Entwickelung des geistigen Völkerlebens: Die Entdeckung der Magnetnadel, des Schießpulvers und die Erfindung der Buchdruckerkunst eröffneten eine ganz neue Welt der Civilisation.

Die Verbindungen menschlicher Ideen wurden durch die gedruckte Rede und Schrift unendlich erleichtert. Die Menschen konnten von nun an, ohne materielle Berührung, ihre Empfindungen und Ideen einander mittheilen, und die Bildungsmassen der Völker sich in der weitesten Ferne gegenseitig anregen.

Durch diese neue Umgestaltung wurde die Macht des Geistes unendlich über die — der physischen Völkermassen erhoben, und die Kraft der Civilisation

bildete Verhältnisse, die keine Politik mehr übersehen und berechnen konnte.

Das Christenthum konnte nunmehr über eine weit größere Culturmacht gebieten und das Werk der Völkersittigung in Ausführung bringen. Es organisirte sich in Europa eine Athmosphäre neuer Ideen, die sich während der Jahrhunderte der Reformation allmählig über das ganze Völkerleben verbreitete. Der Geist des Forschens und der Industrie wurde allenthalben angeregt, und in allen Lebensverhältnissen der, nach Civilisation strebenden, Völker fand eine rasche Entwickelung ihrer Verstandeskräfte Statt. Sogar die natürlichen Verhältnisse der Cultur erhielten eine neue Basis. Die Masse der Subsistenzmittel vermehrte sich seit der Einführung des Kartoffelbau's, und eben dadurch auch die Bevölkerung der cultivirten Länder.

Die Begründung allgemeiner Sicherheitsanstalten, die Beförderung des inneren und äußeren Verkehrs durch Anlegung von Handelsstraßen und Canälen, durch Schiffbarmachung der Flüsse, so wie durch die Verbesserung der Schifffahrtskunde und der mechanischen Künste, erzeugten in den meisten Ländern eine größere Thätigkeit, und eröffneten neue Quellen des Nationalreichthums.

Was besonders der europäischen Industrie einen neuen Umschwung gab, war die Ausbildung des Colonialsystems, das durch die Bande des Bluts

und die Interessen der Civilisation Europa mit fremden Welttheilen in Verbindung brachte.

Das Colonialsystem reifte zwar nur langsam und nur in Folge barbarischer Kämpfe während mehrerer Jahrhunderte. Anfangs war es ein Werk des Fanatismus und unersättlicher Habsucht. Abenteuerer gingen in die neue Welt, um ihre Gier nach Gold und Edelsteinen zu befriedigen. Auch selbst die europäischen Regierungen schätzten den Werth ihrer Colonien nach dem Ertrag an edlen Metallen.

Später erst erkannte Europa den wahren Nutzen seiner überseeischen Besitzungen, und fand ihn in dem Productenreichthum und in der Cultivirung der ungeheuren Ländereyen, so wie in der Benutzung der Handelsquellen.

Von nun an waren die Europäer Pflanzer einer neuen Welt, wie sie früher deren Eroberer und Verwüster gewesen sind.

Das Colonialsystem des Alterthums war bekanntlich mit seiner Civilisation eng verbunden, und beruhte besonders bey den Phöniciern und Griechen auf einer natürlichen Grundlage.

Ganz anders begründet war das Colonialwesen von Europa. Die ersten Ursachen finden sich, wie schon gesagt worden ist, in dem Fanatismus und in der Bereicherungswuth der Völker, welche zuerst in der frühesten europäischen Colonialgeschichte die Hauptrolle spielten.

Von Spanien und Portugal gingen die ersten Entdeckungen der neuen Welt aus. Unstreitig zeichnete die ersten Entdecker und Eroberer ein kühner Unternehmungsgeist aus. Unter ihnen erscheint Columbus am größten. Keiner seiner Nachfolger hatte seine Humanität und Seelengröße. Kühnheit ist übrigens auch seinen Nachfolgern nicht abzusprechen, und die Zeiten der ersten Entdeckungen bilden eine Nachblüthe zu der Heldenperiode der Völker Iberiens im Kampf gegen die Araber.

Die ersten Wirkungen des spanisch-portugiesischen Colonialsystems waren Völkervertilgung, barbarische Behandlung der Ueberreste der alten Stammvölker Amerika's, endlich Einführung des unnatürlichen und unmenschlichen Negerhandels. Ein solches System ließ weder die Freyheit noch die Civilisation aufblühen; auch widerstrebte es den Gefühlen christlicher Humanität. Es war vielmehr das Werk der Barbarey. Dieses System mußte daher nothwendig, sowohl durch seine Grundmaximen als durch seine Wirkungen, höchst verderblich auf das Mutterland zurückwirken.

Spanien sandte Schiffe und Freybeuter nach der neuen Welt, um sich mit dem Gold Peru's und Chili's zu bereichern, während in Spanien selbst die wahren Quellen des Nationalreichthums vertrockneten, der Ackerbau seine fleißigen Hände verlor, in den Städten Fleiß und Industrie verschwand, das Land unter dem Joch geistlichen und

weltlichen Despotismus verarmte und durch Bigotterie immer elender wurde. Der Fanatismus, der in der neuen Welt die Gräuel der Völkervertilgung erzeugte, zerfleischte auch das Mutterland, und Autodafee's waren die Leuchtthürme, die das Elend des entvölkerten Landes schauerlich erhellten.

Das Colonialsystem der Holländer gründete sich zwar nicht auf den Grundsatz fanatischer Völkervertilgung, aber es beruhte auf einem engherzigen Princip merkantilischer Gewinnsucht. Auch die Holländer huldigten der schändlichen Maxime des Menschenhandels. Auch sie verletzten, durch die Principien ihrer Colonial- und Handelspolitik, die Grundsätze der Menschlichkeit und des Christenthums. Ihr System ging aus ihrer Handelspolitik hervor, und in derselben herrschten die Principien des Monopolismus und einer despotischen Handelseifersucht. Dieses System war vielleicht noch immoralischer, als das spanische und portugiesische: denn ihm fehlte der Schwung religiöser Empfindungen. Vorzüglich in der Colonialpolitik der Holländer lag der Keim zu jenen Handelskriegen, die Europa so viel Blut gekostet haben.

Aus solchen Principien konnte freylich keine freye Weltbildung der europäischen Colonien hervorgehen, wenn es gleich nicht mißkannt werden darf, daß dieses merkantilische System für ihre Civilisation wohlthätiger gewirkt habe, als das Colonialwesen der Spanier, und selbst das der Portugiesen.

Den Engländern bleibt unstreitig das Verdienst, zuerst die Grundlage eines wahren Colonialsystems der europäischen Civilisation gelegt zu haben. Das erste Beispiel gab Nordamerika.

Wie groß war die Unterstützung, welche diese Colonien vom Mutterlande empfingen. Wie mäßig waren die Abgaben und wie groß ihre natürlichen Freyheiten. England gab Nordamerika die Wohlthat seiner Gesetze und gestattete ihm eigene Municipalverfassungen. Amerika genoß die volle Freyheit des Cultus und der Gewissen, und legte vom Ursprung seiner politischen Bildung an, den Grund zu einer unbeschränkten religiösen Freyheit, zu der selbst Europa niemahls gelangte.

Betrachtet man vom staatsrechtlichen Gesichtspunct aus die Emancipation von Nordamerika, so erscheint diese in Vergleichung mit der griechischen Revolution in jeder Hinsicht weit verletzender. Die Amerikaner rissen sich los von einer menschlichen, gesetzlichen Regierung, welche Jahrhunderte lang für ihr Wohl väterlich und mit großer Aufopferung gesorgt hatte; sie rissen sich los von dem Mutterland, mit dem sie durch Bande des Bluts und der Civilisation verbunden waren.

Die Griechen hingegen stehen einer barbarischen Regierung gegenüber, und sie kämpfen gegen die erklärtesten Feinde der Christenheit.

Die Emancipation von Nordamerika muß also nothwendig nach einem ganz anderen Gesichtspunkt,

als dem staatsrechtlichen gewürdigt werden. Sie war ein Naturereigniß und eine Folge des gereiften, politischen Lebens. Die fortdauernde Abhängigkeit dieses neuen Weltstaates von dem jenseits des Oceans gelegenen Mutterlande war eine unnatürliche Verbindung, die sich auflösen mußte, sobald das politische Leben in den Colonien zur eigenthümlichen Consistenz gelangte. Große Staatsmänner in England sahen die Katastrophe voraus, und sprachen deßhalb zu Gunsten einer höheren politischen Stellung der Colonien, um den Moment der wirklichen Emancipation zu verzögern, oder diesem Ereigniß zuvor zukommen.

Man muß die Geschichte dieser Weltbegebenheit, die erst in unserer Zeit ihre letzte Entwickelung gefunden hat, in ihrem Zusammenhang betrachten, um sie in ihrer wahren Gestalt zu würdigen, und in ihr eine natürliche Wirkung des großen Civilisationsprocesses zu sehen. Aus der Geschichte von der Civilisation Nordamerika's leuchtet vorzüglich der innere Zusammenhang, zwischen der kirchlichen europäischen Reformation und den politischen Weltbegebenheiten, die die Gestalt der modernen Civilisation begründeten, hervor.

Ohne die kirchliche Reformation hätte es keinen nordamerikanischen Freystaat gegeben; ohne diese — keine organische Bildung der neuen Welt!

Es kann hier nicht die Absicht seyn, die kirchliche Reformation in dogmatischer Hinsicht zu be-

leuchten, oder die Untersuchung auf den großen Glaubensstreit der Dogmen zurückzuführen; sondern der hier beabsichtigte Zweck besteht blos in der Würdigung der Haupttendenz der Reformation, und ihres Verhältnisses zur Civilisation.

Die kirchliche Reformation stellt sich in jeder Beziehung als Mittelpunkt moderner Culturgeschichte dar. Es ist daher nothwendig, sich von ihr einen umfassenden Begriff zu bilden, und zu diesem gelangen wir nur durch eine richtige Ansicht der historischen Entwickelung des menschlichen Geistes.

Schon in den frühesten christlichen Jahrhunderten haben sich mannigfaltige Ansichten entwickelt, und es fingen daher die Völker bald an, sich in verschiedene Glaubensmassen von einander abzusondern.

Die arianische Lehre, die Trennung der griechischen von der römischen Kirche, — alles dieses waren Erscheinungen die diese welthistorische Thatsache beweisen. Jede Kirche sah' sich als die rechtgläubige, orthodoxe an, und betrachtete die anderen als die ketzerischen.

Die Glaubensmeinungen fachten die Leidenschaften der Völker an; der Fanatismus erwachte und er ward zu einer unerschöpflichen Quelle von Gräueln.

So traurig diese Erscheinungen auch sind, und so unheilsvoll auch der Fanatismus auf die moralische Cultur der Menschheit gewirkt hat: so beurkundet doch die früheste Entwickelung des Chri-

stenthums seine Tendenz nach Mannigfaltigkeit der Ansichten und nach Ausbildung freyer Ueberzeugungen.

Nach einigen Jahrhunderten consolidirte sich die christliche Kirche in zwey Hauptsysteme: in die altgläubige und in die römische Kirchenlehre.

In der römischen Kirche erhob sich die geistliche Macht zu einer vom Staat unabhängigen, Gewalt, während in der griechischen Kirche sie immer von dem weltlichen Regiment abhängig blieb. Aber in beyden Lehrsystemen herrschte die gleiche Stabilität der Ansichten und Formen.

Nach dem Untergang des griechischen Reiches waren die Völker, über welche die griechische Kirche herrschte, noch zu unwissend, auch zu roh, um neue religiöse Ideen zu entwickeln; somit muß man in der römischen Kirche allein während des Mittelalters das Culturprincip suchen. In dieser Kirche mußten sich nothwendig am frühesten die Spuren einer neuen Entwickelung des religiösen Völkerlebens zeigen. Auch schon in den Zeiten des Mittelalters finden sich, in der Geschichte der Waldenser, solche Tendenzen zu Neuerungen. Aber die feste Vergliederung der Hierarchie sicherte die Einheit der Kirche vor Glaubenstrennungen.

Selbst als die Philosophie des Alterthums ihren Einfluß auf die höheren Kreise des Völkerlebens äußerte, blieben doch die Völkermassen beharrlich bey ihren Glaubensansichten stehen. Aber der moralisch gesunkene Zustand der Kir-

che regte endlich in der Völkermasse das Bedürfniß nach religiösen Reformen an.

Selbst vom hierarchischen Standpunkt war, in gewissem Sinn, eine allgemeine Reform des Kirchenwesens nothwendig.

In keinem Jahrhundert der christlichen Weltgeschichte entwikelte sich aber das Princip einer freyen Untersuchung über die Grundlage des Christenthums so kühn, als in dem Jahrhundert der Reformation.

Verbesserungen in kirchlichen Gebräuchen waren der erste Vorwand; Prüfung der Grundlage der Autorität der römischen Kirche, und der wahren Exegese die Mittel, die zu diesen Verbesserungen führen sollten: — aber das allgemeine Resultat der Reformation ist wesentlich verschieden, von dem Werk der ersten Reformatoren.

Der erste Schritt der kirchlichen Reformation war gegen die Lehre der Unfehlbarkeit des Papstes und der Autorität der römischen Kirche gerichtet; und dieses war das Werk des Lutherthums. Hierauf wurden an die Stelle der lebendigen Autorität der Kirche und der Decretalen die dogmatischen Fesseln buchstäblicher Auslegung und das Ansehen der symbolischen Bücher gesetzt, bis der Geist freyer Untersuchung sich über den Buchstaben der Urkunde hinauswagte, und das Christenthum nach seiner Idee und im Ein-

klang mit den natürlichen Wahrheiten der Vernunft, zu erforschen strebte.

So bildete sich die universelle Tendenz der Reformation, welche die Wahrheiten der natürlichen Vernunft mit den Lehren des positiven Christenthums, auf dem Weg der freyen Forschung, vereinigen sollten.

Zum Ueberblick der Reformationsepoche bleibt uns nur noch die Darstellung der politischen Ereignisse übrig, die im Lauf der letzten Jahrhunderte die Staatsverhältnisse des Mittelalters gänzlich umgestalteten, und den gegenwärtigen Zustand des Völkerlebens entwickelten.

Die politische Reformation reifte langsamer als die kirchliche, und der geistige Lebensproceß des Zeitalters ging viel schneller als der politische, der erst in der französischen Revolution seinen furchtbaren Charackter enthüllte.

Um den Entwickelungsgang der politischen Reformation gehörig aufzufassen, muß man sich den früheren Zustand vergegenwärtigen, und vorzüglich sich eine richtige Vorstellung von der völkerrechtlichen Verfassung des Mittelalters machen.

Der Staat des Mittelalters bildet eine einzige Erscheinung in der Weltgeschichte, sowohl durch den Geist seiner Gesetze als durch die besondere Beschaffenheit des in ihm ausgesprochenen, Verhältnisses der Kirche zum Staat.

Das Mittelalter betrachtete alle Dinge von ihrer religiösen Seite. Es gab früher ein allgemeines Christenrecht, als ein europäisches Völkerrecht; und ehe sich noch ein Staatensystem ausgebildet hatte, bestand schon ein allgemein kirchlicher Verband.

Das zweyte Grundverhältniß in der Verfassung des Mittelalters war das des Adels zum Fürsten, oder der Lehensvasallen zum Oberlehensherrn.

Das dritte Glied in seiner Verfassung waren die Städte, die durch ihren Reichthum und Industrie in den späteren Jahrhunderten ein Gegengewicht zu der Macht des Adels, der Geistlichkeit und der Fürsten bildeten.

Die Formen der Rechtsverfassung des Mittelalters verdienen allerdings barbarisch genannt zu werden. Sie waren ein ursprüngliches Erzeugniß der Gewalt und ein Resultat der Völkerwanderungen, so wie der Niederlassungen der Barbaren in den eroberten Ländern. Ihre ursprünglichen Einrichtungen mußten somit das Gepräge der Gewaltthätigkeit und der Barbarei an sich tragen. Nur die Cultur mildert die Rechtsbegriffe und die Sitten der Eroberer. Wenn Barbaren fremde Länder überschwemmen, schalten sie mit dem Privateigenthum nach Willkühr und machen aus den Besiegten Sklaven. Dieß beweisen die ersten Staatseinrichtungen in den Barbarenreichen aller eroberten Länder; überall betrachteten sich die nordischen Barbaren als Herren, und sahen die be-

siegten Völker, die ihr Schwert nicht vertilgt hatte, als ihre Sklaven an. Diese mußten ihnen einen Theil des Landes abtreten und den Boden für sie bauen. Gleiches Schicksal traf die Sieger, sobald auch sie von neuen Barbarenhorden besiegt wurden.

Auf diese Weise bildete sich durch das Eroberungsrecht eine Abstufung von Freyheit und Unterdrückung, die den barbarischen Charackter der Rechtsverfassung des Mittelalters wesentlich bezeichnet. Es war ein rohes Gemisch von Gerechtsamen und Dienstbarkeiten, die die materiellen Bestandtheile dieser Verfassung bildeten.

Wenn es gleich wahr ist, daß die nordischen Völker früher schon die Reinheit ihrer Nationalsitten verloren und die Sitten der überwundenen cultivirten, aber auch verdorbenen Völker annahmen: so ist es doch nicht minder gewiß, daß sie in die eroberten Länder ihre Sitten und Einrichtungen mitbrachten und einführten.

Diese Barbaren waren aber freyheitsliebende Völker, die somit ihre natürliche, wenn auch schon sehr rohe Begriffe von Freyheit und Unabhängigkeit, zur Grundlage der neuen Verfassungen machten.

Die Idee der ursprünglichen Stammverfassung lag den neuen gesellschaftlichen Einrichtungen zu Grunde. Ihre Umgestaltung in den eroberten Län-

dern verdankte sie der Gewalt und der Usurpation, und hieraus entwickelte sich das Lehens-System in seiner einfachsten Grundlage.

In der Folge der Jahrhunderte faßte dieses System tiefe Wurzeln in dem natürlichen Leben der Völker. Die Lehens-Verfassung begründete im Fortgang der Jahrhunderte ein sociales System gegenseitiger Bedürfnisse, wenn auch im Geist und in den Sitten barbarischer Zeiten.

Was aber noch mehr ist: die Lehensverfassung läßt sich als die Grundlage der europäischen Civilisation betrachten.

Die Hauptidee, die in diesem Systeme herrscht, war der Gedanke: daß Alles im Staat auf rein persönlichen Verhältnissen ruhen sollte, wodurch die ganze Staatsorganisation auf das Gewicht persönlicher Kraft sich gründete.

In diesem System war der Mensch an die Erdscholle, der Lehensmann an seinen Lehensherrn, der Lehensherr an seinen Oberlehensherrn durch persönlich-dingliche Verhältnisse gefesselt. Alles Dingliche hatte einen persönlichen Charackter, und alles Persönliche gewissermaßen auch seine dingliche Beziehung. Dieses cohärente Verhältniß von Personen und Sachen machte die menschlichen Verbindungen fest und deshalb auch immobil. Die Cultur, welche Personen von Sachen trennt, hat freylich mehr Beweglichkeit, aber ihren Formen fehlt die Dauer jener Gestaltungen des Mittelalters.

Wahr ist es, der Charackter der Staatsverhältnisse hatte einen Anstrich von Barbarey der Sitten und Gebräuche, und in den Einrichtungen des Staat's wie in denen der Kirche, finden sich Spuren von Gewaltthätigkeit, Rohheit und Unmenschlichkeit. Aber der Rechtsverfassung dieses Zeitalters fehlte doch nicht der Charackter einer gewissen moralischen Größe.

Die Lehensverfassung war zum Theil eine eiserne Kette roher Gerechtsame, zum Theil auch eine Kette moralisch fesselnder Gefühle und Gewohnheiten, wie sie unsere Civilisation nicht mehr aufzuweisen hat.

Der Staat des Mittelalters war weit persönlicher, daher auch poetischer als der unserer modernen Civilisation, welcher im Ganzen mehr das Werk des berechnenden politischen Verstandes ist, als das Erzeugniß begeisterter Gefühle. Es mangelte dem Mittelalter die geregelte Ordnung des Culturstaates und die Sicherheit, die nur die Folge einer durch Gesetze bewachten, und beschränkten bürgerlichen Freyheit ist; aber dafür hatte dasselbe ein großes Kraftgefühl, viel Sinn für persönliche Freyheit und Unabhängigkeit.

Man hat dem Mittelalter noch den Vorwurf gemacht, daß in den Jahrhunderten der Barbarey der gemeine Mann wenig politische Bedeutung und Rechte gehabt habe.

Dieser Vorwurf ist zum Theil allerdings gerecht. In den frühesten Zeiten, so lange nämlich die alten Sitten und Institutionen nordischer Völker sich in Kraft erhielten, findet sich eine Spur großer Freyheiten. Allein im Fortgang des Mittelalters verschlang der Despotismus der weltlichen und geistlichen Macht die Ueberreste der Völkerfreyheit.

Wenn es auch wahr ist, daß in diesem Zeitalter die ursprünglichen Freyheiten und Rechte verloren gingen, und der politische Werth des Menschen fast zur Null herabsank: so zeigen doch die Völkermassen in keiner Epoche der Weltgeschichte eine so große Begeisterung für religiöse Empfindungen und Ideen, als in der der Kreuzzüge und des Kampfes der Hierarchie mit der weltlichen Macht.

Als die ursprünglichen, wenn auch rohen demokratischen Formen des Völkerlebens erloschen, blieben, wie schon bemerkt wurde, die Autokratie, Hierarchie und Feudalaristokratie die Hauptelemente des politischen Lebens, und erst zuletzt erwachte die bürgerliche Freyheit aus der Verbindung des Adels, der Geistlichkeit und der Städte, wie in England, — oder aus der Verbindung der königlichen Macht mit den Städten wie in Frankreich.

In diesem Kampf entwickelte sich die Civilisationsgeschichte der europäischen Völker.

Spanien erlebte, schon in den frühesten Jahrhunderten, Blüthen der bürgerlichen Freyheit, die

sich aus den Verbindungen seiner Städte und aus den Genossenschaften seines Adels entwickelten.

Im Fortgang der Jahrhunderte vereinigte sich Alles in diesem unglücklichen Land, um zu gleicher Zeit den Despotismus geistlicher Macht und die weltliche Willkührherrschaft zu begründen.

Der durch den Lauf mehrerer Jahrhunderte eingewurzelte, weltliche Despotismus unterdrückte alle Liebe zur Freyheit, und der geistesniederdrückende Einfluß des Mönchthums vernichtete allen wahren Culturtrieb bey dieser edlen Nation.

Auf diese Weise kam es in Spanien zu keiner Reife der Civilisation, und das Volk wurde in dem Fanatismus der früheren Jahrhunderte auferzogen.

Die deutsche Nationalverfassung beruhte auf demokratischer Sittengleichheit, und die Begriffe einer natürlichen Stammverfassung bildeten die ersten politischen Ideen des Gemeinwesens.

Schon in diesen Zeiten fehlte es dem Nationalverband an einer festen Begründung, und nicht einmahl zu einer allgemeinen Verbindung konnten es die alten Deutschen bringen.

Karl dem Großen verdankt Deutschland allerdings die erste politische Grundlage seiner Cultur; aber der Freyheit waren die Formen seiner Staatsorganisation nicht günstig. Er gründete seine Staatsverwaltung auf die feste Vergliederung der Lehensverfassung. Sein Lehensadel war aber nicht wie

der frühere Stammadel, (die Edlen des Volks) frey und unabhängig, sondern der Fürstengewalt unterworfen.

Unter den Nachfolgern Karl's des Großen erhob die Lehensaristokratie ihr Haupt; der Lehensadel theilte mit der Geistlichkeit und den Fürsten die Herrschaft.

Immer mehr kamen die Freyheiten der deutschen Völker in Verfall. Die Anarchie nahm überhand und eine Völkerbewegung „erschütterte das „auf neue Grundvesten der Ordnung sich kaum „niederlassende, Gebäude."

Die Madscharen drangen in's Herz Deutschland's, Normänner plünderten die Küsten, indessen von Nordosten unter dem Namen der Wenden slawische Stämme Sachsen bedrohten. Nie war seit den Zeiten der Römer die Gefahr für Deutschland's Unabhängigkeit größer gewesen.

Noth und Verzweiflung vereinigte die Nationalkraft und die Barbaren wurden wieder vertrieben.

Heinrich I. war Befreyer des Reichs und der Urheber solcher Ordnungen, durch welche das Vaterland für die Zukunft gesichert und neu belebt wurde.

Jetzt erst begann Deutschland's Macht und Ruhm zu blühen. Es kamen die Zeiten der Heinriche und der Ottonen. Otto der Große befreyte Deutschland vom schimpflichen Tribut und besiegte die Barbaren in einer großen Schlacht. Der Papst rief ihn

nach Italien, und Johann XII. setzte Otto die Kaiserkrone auf's Haupt.

Unter den Rgierungen der Heinriche und der Ottonen kam Deutschland's Ackerbau in die Höhe, und Handel und Städte blühten empor. Unter Otto II. verbreitete sich Luxus und Liebe zu den Wissenschaften. Unter Heinrich III. IV. V. entstand der denkwürdige Kampf zwischen den Päpsten und den Kaisern. Zwey Kraftkolosse standen sich gegenüber: Gregor VII. und Heinrich IV.

Dieser in so manchfacher Hinsicht für ganz Europa einflußreiche, Kampf war vorzüglich für Deutschland höchst wichtig. Ohne die Macht der Päpste und ihren Einfluß auf die Angelegenheiten der deutschen Völker hätte wohl die Fürstenaristokratie ihre Unabhängigkeit nicht erlangt.

Die Zeiten der Hohenstaufen bildeten den letzten Glanz der deutschen Kaiserkrone. Nie war das deutsche Gemeinwesen so kräftig als in der Epoche Friederich Barbarossa's.

Aber zur wahren Nationalverfassung gelangte das Volk doch nicht; es fehlte eine magna Charta, und zur Befestigung der Einheit des deutschen Nationalverbands die Erblichkeit des Kaiserthrons.

Nach dem Sturz der Hohenstaufen erlosch die Herrlichkeit des Gemeinwesens, und die Vielherrschaft der Fürsten siegte über die Nationaleinheit. Wenn nun im Lauf der ferneren Jahrhunderte

die politische Nationalbildung zu keiner Reife gelangen konnte und der politische Verband der deutschen Völker immer loser wurde: so hat sich dagegen die intellektuelle Einheit des deutschen Völkerlebens immer mehr ausgebildet. Und es scheint, daß auf diesem Weg Deutschland zur Ausbildung seines politischen Lebens gelangen soll.

In Italien entwickelten sich im Mittelalter die schönsten Blüthen seines politischen Daseyns. Es waren diß die Jahrhunderte einer allgemeinen Entwickelung der bürgerlichen Freyheit. Aber auch die Italiener gelangten zu keiner Reife der politischen Nationalbildung; ihrem Gemeinwesen fehlte die Einheit, und Italien fand nicht wie Deutschland, in einer universellen geistigen Cultur einigen Ersatz für den Mangel an politischer Kraft.

In zwey Ländern von Europa reifte der politische Civilisationsproceß. Die Entwickelung seiner Hauptresultate verdient somit hier eine nähere Betrachtung.

In England hatte sich durch die Römer schon vor den Zeiten der Völkerwanderung christliche und römische Civilisation verbreitet. Nach ihrem Abzug brach die alte Barbarey wieder herein. Die Engländer riefen, um sich vor den Einfällen der nordischen Britten zu sichern, die Angelsachsen herbey, die wie gewöhnlich bey den Barbaren der Fall war, aus Beschützern Eroberer und Unterdrücker wurden.

Es bildete sich die angelsächsische Heptarchie, die durch Egbert von Westsex in einem Reiche vereinigt wurde. Seine Blüthe erlebte das angelsächsische Reich aber unter Alfred dem Großen.

Hundert Jahre nach Alfred verfiel das Reich unter den schwachen Königen Ethelred und Edmund. Schon lange hatten dänische Seeräuber das Königreich beunruhigt. Sweno, König der Dänen, und sein Sohn der große Kanut, benützten des Reiches Schwäche und bemächtigten sich des angelsächsischen Throns.

Die Herrschaft der Dänen änderte nichts in der Culturverfassung des englischen Volkes. Die Sitten der Angelsachsen glichen den dänischen; sie waren nur etwas vollkommener.

Die Erinnerungen der Nationalfreyheiten, die auch in den frühesten Jahrhunderten nie ganz verloren gingen und der Despotismus nie völlig vertilgen konnte, machten es möglich, daß die englische Freyheit zu einer frühen Reife gelangte.

Die Sitten der Angelsachsen waren die — eines wilden, kriegerischen, höchst unwissenden Volks. Es gab unter ihnen Edle, Freye und Sklaven. Die Feudalverfassung war ihnen nicht ganz unbekannt, aber unter Formen, die der natürlichen Freyheit angemessen waren. Auf ihren Nationalversammlungen wurde der Grundsatz der Gleichheit geachtet. Hier wurde die Königswahl von allen freyen Landeigenthümern anerkannt, und hier die

Gesetze gegeben. In den Gerichten saßen freye Männer, die über ihres Gleichen das Urtheil fällten. Ihr Christenthum war mit dem Aberglauben unwissender Jahrhunderte vermischt. Sie hatten Gottesgerichte. Die meisten Strafen waren Geldstrafen. Privatrache war erlaubt und nur durch Gesetze beschränkt.

Die angelsächsisch = dänische Verfassung erhielt erst unter Wilhelm und durch die Eroberung England's durch die Normänner, den Todesstoß.

England's Verfassung erlitt durch diese Katastrophe eine gänzliche Umgestaltung.

Die Normänner brachten die strengeren Formen und Gesetze der Lehensverfassung nach England, und Wilhelm benutzte diese Form zur Einführung eines unumschränkten Despotismus.

Der Adel hörte auf, der Waffengefährte der Könige zu seyn; er wurde Vasall und Unterthan. Wasser und Wald wurden Regalien, und es kamen barbarische Forstgesetze in Ausübung. Der König wurde der gesetzliche Vormünder aller Wittwen und Waisen. Das Recht, zu testiren und zu erben, war von der königlichen Bewilligung abhängig. Ueber eheliche Verbindungen der Kronvasallen gebot der königliche Wille; das so gehässige Gesetz der Feuerglocke wurde proclamirt, und in Fällen der Felonie die Lehensgüter eingezogen.

„Die Natur, sagt ein berühmter Schriftsteller, welche die Herrschaft des Stärkeren über den Schwä-

cheren begründet, hat auch weise dafür gesorgt, daß die Kraft bei einem Herrschergeschlecht nicht ungeschwächt bleibt, und daß durch den Wechsel der Herrschergeschlechter der Despotismus selbst eine natürliche Beschränkung findet." Dazu kommt noch, daß die Umstände für die Gewalt nicht immer günstig sind, und daß der Despot, welcher genöthigt ist, sich nach den Umständen zu richten, aus Noth oder Verlegenheit den Maximen der Freyheit huldigt; — und dieß ist die zweyte Ursache des Wiederauflebens der bürgerlichen Freyheit.

Diese letzte Ursache trat bey Heinrich I. ein. Sein Recht zum Thron war nicht vollkommen gegründet, und er bedurfte der Liebe seines Volks zur Befestigung seiner Herrschaft. Um diese zu gewinnen, gab er einen neuen Freyheitsbrief.

Die Könige hatten damahls nicht bloß den aufrührerischen Sinn der großen Vasallen zu fürchten, sondern auch die Macht der Geistlichkeit und des Papstthums.

In diesen Zeiten der Unwissenheit hatten die Völker noch nicht gelernt, über die natürlichen Grenzen der kirchlichen Gewalt nachzudenken. Der moralische Einfluß des Priesterthums mußte einen um so größeren Eindruck auf das Volk machen, als es die einzige Macht war, vor der sich der trotzige Sinn der Mächtigen beugte.

Es lag unstreitig etwas Imponirendes in der moralischen Macht der römischen Kirche, die durch

die Autorität des Geistes und ihren moralischen Einfluß auf die Gemüther der Völker, der rohen Gewalt der weltlichen Willkührherrschaft Grenzen setzte, und die Mächtigen der Erde an die Gebote der Menschlichkeit und des Christenthums erinnerte.

Gewiß ist es sehr verkehrt, den moralischen Einfluß der Kirche bloß aus den unreinen Quellen der Unwissenheit und des Aberglaubens dieser Jahrhunderte herleiten zu wollen.

Aber eben so wenig läßt es sich in Abrede stellen, daß der Mißbrauch, den die Kirche von ihrer Gewalt machte, auf die Unwissenheit und den Aberglauben der Zeiten gegründet war.

Wilhelm, der Eroberer, obgleich ein Beschützer der Kirche, wies doch jede Usurpation zurück. Wilhelm Rufus erlaubte sich sogar mehrere widerrechtliche Eingriffe in das Eigenthum der Kirche.

Unter Heinrich I. wurde der Streit ernsthafter. Rom sprach das Recht an auf die Investitur aller höheren Kirchenämter. Dieß gab Veranlassung zu dem ersten heftigen Streit mit Rom, der sich jedoch mit dem Vergleich endigte, daß Rom das Recht der Investitur und Heinrich das der Huldigung behalten sollte.

Während dem Erbfolgestreit der Kaiserinn Mathilde und Stephanus von Boulogne gewann die bürgerliche Freyheit noch mehr an Ausbildung. Das Volk fing an, sich an eine Herrschaft zu gewöhnen, die seinen Leidenschaften schmeichelte.

Die Regierungsperiode Heinrichs II. war eine wichtige Zeit für die Geschichte der bürgerlichen Freyheit. Dieser Fürst stellte das Ansehen der Krone wieder her; er begünstigte durch strenge Rechtspflege die bürgerliche Freyheit, schaffte das gehässige Gesetz der Feuerglocke ab, das den Angelsachsen so sehr zuwider war. Er gewöhnte den Adel, seine Kriegsdienste loszukaufen, und gebrauchte, um die Macht des Adels zu schwächen, Miethstruppen, die allerdings besser waren als die Lehensmiliz. Den härtesten Kampf hatte jedoch dieser König gegen die geistliche Macht zu bestehen. Er suchte durch die Constitutionen von Clarendon den Anmaßungen des Papstthums Grenzen zu setzen, und behauptete seine königlichen Rechte am Ende noch mit ziemlichem Glück, obgleich er nach dem Mord von Thomas Becker sich vor Rom demüthigen mußte; und die Verwirrung, welche dieser Kampf verursachte, zeigte schon fühlbar, welche Macht Rom in diesen Zeiten über England behauptete.

Richard Löwenherz war mehr ein großherziger, tapferer Ritter, als ein wahrer König. Sein Kreuzzug und seine Auslösung aus der Gefangenschaft erschöpfte den Schatz, den sein Vater zurückgelassen hatte.

Die Epoche der Regierung Johann's ist eine der denkwürdigsten in der Geschichte England's. Merkwürdig ist sie, weil sie am besten beweis't,

wie die Freyheit nur langsam durch Kämpfe sich ausgebildet hat. Sie ist ferner merkwürdig, weil während dieser Regierung zwey völlig entgegengesetzte Dinge zur Reife kamen; nämlich: der Verlust der Nationalfreyheit und der Ehre der englischen Krone, so wie die Stiftung des großen Freyheitsbriefes.

In keiner Epoche leuchtet der wunderbare Gang der Ereignisse so deutlich hervor, als während der Regierung Johann's ohne Land. Gerade so ein schwacher, verbrecherischer König gehörte dazu, um alle diese Ereignisse herbeizuführen, welche während seiner Regierung sich entwickelten. Gleich bey ihrem Antritt zeigte sich seine Unfähigkeit; aber bald hatte auch das Volk Gelegenheit, seine Ausschweifungen und seine Verbrechen kennen zu lernen. Seit dem Mord seines Neffen, des Prinzen Arthur, verabscheute ihn das Volk. Hiezu kam noch, daß dem verbrecherischen König die ersten Tugenden des Zeitalters fehlten: Muth und Feldherrntalente. Das Kriegsunglück in Frankreich raubte ihm den Rest des königlichen Ansehens. Die Großen versagten ihm ihren Gehorsam und verließen seine Fahne.

In dieser verzweifelten Lage, verlassen von seinem Heer, verachtet von den Großen und verabscheut vom Volk, begann Innocenz III. mit ihm den harten Kampf, der sich endlich mit der Abhängigkeit der englischen Krone endigte.

Dieser Papst hatte einen hohen Geist und einen unternehmenden Sinn. Seinem Blick entging es nicht, daß gerade Johann der Mann war, wie er ihn zu seinen Zwecken brauchte.

Die Wahl eines Erzbischofes von Canterbury gab ihm Gelegenheit, seine Ansprüche auf ausschließliche Besetzung der hohen Kirchenämter geltend zu machen. Zu jenem hohen Amte ernannte er den Cardinal Longthon, ohne auf die königliche Rechte Rücksicht zu nehmen.

König Johann, statt einer klugen Politik zu folgen und sich der Liebe seines Volks zu versichern, überließ sich unklugen Leidenschaften, und brachte sein Land in dieser kritischen Lage noch mehr gegen sich auf.

Innocenz drohte mit dem Interdict und ließ England die furchtbaren Waffen seiner geistlichen Gewalt empfinden.

Das Land wurde seines Gottesdienstes beraubt; die Altäre verloren ihre Verzierungen; nur bey verschlossenen Thüren wurden Messen gelesen; die Todten kamen in keine geweihte Erde; auf dem Kirchhofe wurden die Ehen geschlossen; nur Sterbenden das Sacrament gereicht. Solche Schrecken erfüllten die Gemüther des Volks. Der Streit dauerte einige Jahre. Endlich sprach Innocenz III. den Bann aus, und die Verwirrung und das Elend des Landes erreichte seinen höchsten Gipfel. Die hohe Geistlichkeit floh aus dem Land; die Ge-

richte standen still, und der König stand einsam und verlassen mitten unter seinem Volk. So groß war die moralische Macht, welche die Kirche in diesem Zeitalter über Völker und Könige ausübte.

Johann beugte sich unter der schweren Hand, die ihn und sein Land erdrückte. Er erkannte die Oberlehensherrschaft des Papstes an, und empfing die Krone aus den Händen seines Legaten.

Ein König, der seine äußere Unabhängigkeit und Würde so wenig zu behaupten im Stande war, mußte nothwendig bald die Folgen der öffentlichen Verachtung und des allgemeinen Hasses empfinden.

Unter Johann's Regierung finden sich in der englischen Geschichte die ersten Spuren einer allgemeinen Verbindung der Großen, zur Erkämpfung ihrer Unabhängigkeit.

Die Sache des Adels wurde auch die des Volks, denn die Erbitterung war allgemein; und unerachtet des päpstlichen Beystands sah sich Johann gezwungen, den großen Freyheitsbrief, — die berühmte magna Charta, — zu unterzeichnen.

Diese Urkunde enthält zwar vorzüglich eine Bestimmung der Freyheiten der Großen; allein es finden sich doch in ihr die Grundbestimmungen der englischen Freyheiten.

In diesem Freyheitsbrief sind folgende wichtige Vorrechte der Nation zugesichert: Einheit des Maßes und des Gewichtes im Königreich; Unabhängigkeit der Justiz, und die Bestimmung: daß keine

Steuer ohne Bewilligung des Nationalrathes sollte erhoben werden. Ferner wurde in demselben bestimmt: daß den Engländern das Reisen in's Ausland erlaubt, der Geistlichkeit die Appellation nach Rom gestattet, die Vermögens-Confiscation aufgehoben werden sollte; so wie auch, daß dem Bauer weder Pflug noch übriges Ackergeräthe genommen werden dürfe.

Wie groß waren nicht diese Vorrechte der englischen Freyheit! Und wie bewundernswürdig muß uns dieser Freyheitsbrief erscheinen, wenn man erwägt: daß er in einem Jahrhundert gegeben wurde, wo in den übrigen Ländern von Europa der Despotismus immer festere Wurzeln faßte!

Diese Thatsache beweist also eine frühzeitige politische Ausbildung des englischen Volks, die aus der gegenseitigen Verbindung aller Nationalinteressen hervorging, welche der einzige Weg ist, um eine historische Entwickelung der bürgerlichen Freyheit zu begründen.

Unter der Regierung Heinrich III. vermehrte sich noch das Ansehen der Großen, und die Freyheiten der Städte. Sein Unglück war seine Schwäche, seine Vorliebe für die Fremden und der Einfluß der päpstlichen Politik, die ihn zu kostspieligen Unternehmungen verleitete, welche die Finanzen der Krone erschöpften.

Während der letzten Regierungen veränderte sich die Landesverfassung in mehreren Stücken: die gro-

ßen Baronien zerfielen, der kleine Adel dagegen wurde zahlreicher; die Städte blühten empor; die Lehensmilitz kam immer mehr in Verfall. Alle diese Umstände mußten die Freyheit sehr begünstigen. Dagegen drohte dem Staat ein großes Uebel in der Anarchie aufrührerischer Leidenschaften.

Es war höchste Zeit, daß ein Mann von Kraft den Thron wieder bestieg: denn die Freyheit erhält sich nur durch gesetzliche Ordnung und durch die Einheit des Gemeinwesens, die ohne Kraft und Festigkeit der Regierung in keiner Zeit möglich ist.

Unter den Regierungen Eduard II. und Eduard III. bildete sich die Freyheit der Nation noch mehr aus; das Unterhaus erhielt seine erste Begründung, und die englische Kirche wurde ein wirklicher Theil des Gemeinwesens.

Heinrich V. Regierung war eine für die englischen Waffen glänzende Epoche. Frankreich's völlige Unterwerfung schien schon gewiß zu seyn, und Heinrich VI. wurde in der Wiege als König von England und Frankreich gekrönt.

Leicht hätte diese große Macht England's Freyheit gefährlich werden können; allein so groß das Glück Heinrich V. war, so groß war das Unglück seines Nachfolgers. Dieser unglückliche König wurde von seinem Volke abgeschafft, und das Parlament, das dem Thron zur Stütze hätte dienen sollen, mißbrauchte sein Anklagerecht, um die Anarchie zu begünstigen.

Während dieser Epoche ging mit dem Zeitgeist eine merkwürdige Veränderung vor.

Schon unter Eduard III. hatten sich Winkleff's ketzerische Lehren in England verbreitet, die außerordentlich dazu wirkten, das Ansehen der Päpste zu schwächen. Bis zu diesen Zeiten war die herrschende Kirche friedliebend und duldsam gewesen. Unter Heinrich VI. nahmen aber die Processe der Ketzerey sehr überhand, und die Kirche fing an, höchst verfolgungssüchtig zu werden.

Unter Heinrich VI. beginnt der furchtbare Bürgerkrieg zwischen der rothen und weißen Rose, oder zwischen den Häusern Lancaster und York. Dieser Kampf kostete dem englischen Adel seine blühendsten Geschlechter, und stürzte die Nation wieder in die Barbarey zurück.

Heinrich VII. endigte die bürgerlichen Kriege. Er besiegte die falschen Kronprätendenten und befestigte die Staatsordnung. Das Volk, der bürgerlichen Unruhen überdrüßig, gewöhnte sich an den Despotismus, den Heinrich sogar auf gesetzlichem Wege einzuführen suchte. Das Parlament gab während dieser Regierung viele Gesetze, die der Freyheit höchst gefährlich waren, und die Errichtung der Sternkammer stand in völligem Widerspruch mit den Grundsätzen einer freyen Verfassung.

Die Regierung Heinrich VIII. bildete in der Geschichte England's eine der wichtigsten Katastrophen. Während dieser Epoche kam die Reforma-

tion zu Stande, und alle Verhältnisse des Staats und der Kirche wurden umgestaltet. Wenn in Deutschland das Werk der Reformation vom Volk ausging, so war sie in England das Werk der Regierung und der Politik. Die erste veranlassende Ursache zu dieser großen Begebenheit lag in dem leidenschaftlichen und herrschsüchtigen Charackter des Königs, so wie in der Nationalstimmung, die einer Reform der kirchlichen Einrichtung sehr günstig war. Die ersten Zwecke der kirchlichen Reformen zielten auf Abschaffung der Mißbräuche der römischen Kirche, und auf Begründung der Unabhängigkeit der englischen Kirche vom Papst.

Frühe schon zeigte sich in der Reformationsgeschichte England's die Tendenz der weltlichen Macht, die Freyheit der Kirche zu unterdrücken. Die erste umwälzerische Folge der Reformation war die Einziehung der Kirchengüter und die Aufhebung der Klöster.

Während der kräftigen Regierung Heinrich VIII. zeigte das Parlament nur in der Steuerbewilligung einigen Widerstand. Es gewährte weder der Religionsfreyheit, noch der bürgerlichen, den erforderlichen Schutz. Die blutige Bill, die Verfolgungen der Protestanten und Katholiken, die willkührliche Gerichtspflege der Sternkammer, und ihre gesetzlichen Plünderungen: alle diese Dinge beweisen, wie wenig die Freyheit des Volks durch das Parlament geschützt wurde.

Unter der Minderjährigkeit Eduard VI. machte die Reformation noch größere Fortschritte. Nun wurden selbst die christlichen Dogmen wesentlich verändert, die Messe abgeschafft und die Lehre der Gegenwart Christi in der Wandlung auf das Heftigste bestritten.

Die Puritaner sahen in dem Pomp der römischen Kirche nichts als Götzendienst und Heidenthum. Nach ihrer Ansicht bestand jede wahre Andacht in der Sammlung des Geistes, und sie war ausschließlich ein Werk der Inspiration. Dieser fanatischen Sekte war das Priesterthum verhaßt, so wie jede äußere Fessel der Kirchenfreyheit unerträglich. Ihre Kircheneinrichtungen waren demokratisch, und ihre Grundsätze mußten nothwendig auf die Auflösung der monarchischen Verfassung hinwirken.

Unter der Regierung der Königinn Maria schien das Werk der Reformation wieder still zu stehen. Im Plan dieser Königinn lag es, die Reinheit der römischen Kirche wieder herzustellen, und Philipp II. die königlichen Rechte zu verschaffen. Blutig war ihr Verfahren, aber das der Reformer war es früher nicht minder gewesen. Merkwürdig für die Geschichte religiöser Meynungen dieser Zeiten war der Streit Gardiner's und des Kardinals Pole über die Toleranz. Diese Streitigkeit war nicht blos gelehrt, sondern sie betraf auch die wesentlichsten Interessen der Zeit und der Menschheit.

Der Kardinal Pole sprach sich zu Gunsten der Toleranz aus, Gardiner erklärte sich gegen sie.

Ersterer vertheidigte seine Meinung durch folgende Gründe: „Die Verfolgung ketzerischer Meinungen sey für alle Religionen ein Schandfleck, und der verfolgungssüchtige Geist der Theologen ein vollkommener Beweiß, daß sie die höheren Wahrheiten des Christenthums nicht erkannt haben. Der Eifer der Unduldsamkeit über Dinge, die die menschliche Fassungskraft übersteigen, beweise, daß man durch Leidenschaft das ersetzen wolle, was man an wahrer gründlicher Ueberzeugung entbehre. Im Anfang sey es vielleicht noch möglich, durch Verfolgung die Ketzerey zu vertilgen; allein in der Folge wirke sie gerade das Gegentheil: alle Schrecken des Todes überwinde die religiöse Schwärmerey, und mit der Verfolgung vermehre sich die Zahl der Ketzer." —

Auf diese Gründe erwiederte Gardiner: „die Lehre der Gewissensfreyheit gründe sich auf die entsetzlichste Gottlosigkeit. Wenn die Gottheit höhere Wahrheitslehren offenbare, so komme es dem Menschen nicht zu, diese Lehren zu verändern und nach Willkühr umzumodeln. Auch wäre ein Fürst, der wissentlich solche Lehren verfälscht, unendlich strafwürdiger, als derjenige, der seinen Unterthanen Gift unter der Gestalt des Brod's verkauft; dieser Fürst tödte bloß den sterblichen Leib seiner Unterthanen, jener ver-

gifte ihre Seelen, und bringe sie und die nachkommenden Geschlechter um die ewige Glückseligkeit. Man dürfe ja nicht falsche Begriffe von göttlicher Barmherzigkeit in die Lehre der Toleranz bringen. Solche Ansichten seyen verführend und gefährlich. Wohl ließen sich die Grenzen der göttlichen Barmherzigkeit, so wie die der Allmacht des höchsten Wesens nicht bestimmen; allein auf diese Idee lasse sich die unheilbringende Lehre der Toleranz nicht gründen. Consequent durchgeführt würde diese Ansicht zur furchtbaren und irreligiösen Meynung führen, als gäbe es mehr als *einen* Weg des Heiles, was nothwendig die höchste Gleichgültigkeit in Religionssachen begründen müßte. Eben so ungereimt als verwerflich wäre es, gegen Betrachtungen von solcher Wichtigkeit die zeitlichen Vortheile der bürgerlichen Gesellschaft in die Wagschale zu legen. Wenn der Staat kein Bedenken trage, die Elemente des Aufruhrs zu zerstören, — weshalb sollte die Kirche in ihrem Schooße den Saamen der Rebellion gegen den Glauben und Gott nicht vertilgen? Und warum sollten die Katholiken wohl duldsamer seyn als die Protestanten? Calvin verbrannte den Servet; Cramer brachte die Arianer und Wiedertäufer auf den Scheiterhaufen! Es sey wahr, die Verfolgung mache anfangs Heuchler; allein die Erfahrung habe bewiesen, daß aus diesen Heuchlern *durch Uebung* zuletzt *rechtgläubige Christen* gewor-

den seyen. In jedem Fall sey eine consequent durchgeführte Verfolgung das beste Mittel, die Ketzerey zu vertilgen und die Einheit der Kirche wieder herzustellen.“ —

Wohl ist eine solche Dogmatik des Fanatismus furchtbar und verderblich für die Menschheit gewesen. Leider war sie die herrschende Lehre in allen Kirchen dieses Jahrhunderts.

Welches verderbliche Princip lag nicht in der logischen Consequenz dieser fanatischen Doctrin? Aus einer Religion der Liebe, der Menschlichkeit und der Freyheit machte der Fanatismus eine verfolgungssüchtige Lehre, die das Wesen der Humanität vernichtet. Vermessen stellt sie den Menschen an die Stelle der Vorsehung, und läßt ihn richten über Gewissen und Glaubensmeynungen. Kann es wohl eine größere Gotteslästerung geben, als eine solche fanatische Irrlehre, die Haß und Zwietracht zur religiösen Pflicht erhebt?

Zwar bestehen die Scheiterhaufen früherer Jahrhunderte nicht mehr, aber manche Erscheinungen unserer Zeit machen es doch nothwendig, an die verderblichen Wirkungen solcher Glaubensmeynungen zu erinnern.

Während der Regierung der Königinn Maria zeigte das Parlament im Allgemeinen eine große Willfährigkeit; nur nicht in der Anerkennung der königlichen Rechte Philipp II. Es gab die Glau-

bensfreyheit der Nation Preis, und sanctionirte blutige Gesetze gegen die Neuerer in Glaubenssachen.

Die Gegenreform endigte sich mit Maria's Tod, und die Restauration der römischen Kirche wurde nicht durchgeführt und festgegründet.

Heinrich VIII. fing die Reformation an, und durch Elisabeth erhielt die neue englische Kirche eine feste Gestalt. Sie schützte die Katholiken und war dem Fanatismus der Puritaner nicht günstig. Uebrigens war diese wahrhaft königliche Frau mit einem großen Geist für die Geschäfte begabt. Wenn sie im Großen die Nationalfreyheit schützte, so war ihre Regierung dennoch despotisch, und sie übte eine oft sehr blutige Willkührherrschaft aus. Dieses beweisen die Hinrichtungen ihres Lieblings Essex und der unglücklichen Königinn Maria Stuart. Unter dieser Regierung spielten auch die Sternkammer, die hohe Commission und das Kriegsgericht wichtige Rollen. Selbst die Ministerwillkühr erreichte unter ihr einen hohen Grad. Die gesetzgebende Macht des Parlaments war nur scheinbar und hauptsächlich auf Steuerbewilligungen beschränkt. Die Krondomänen wurden veräußert, für die Nation lästige Monopolrechte ausgeübt und das kirchliche Eigenthum verschleudert.

Bey allen diesen nicht unbedeutenden Gebrechen bildet die Regierung Elisabeth's doch eine der glänzendsten Epochen der englischen Geschichte.

England's Macht war im Ausland geachtet, die Religionsfreyheit gesichert; die Gesetze wurden gehandhabt, und der Fanatismus der Puritaner unterdrückt; Schiffahrt und Handel blühten empor; die Landwirthschaft machte große Fortschritte, und der Reichthum des Landes nahm zu. So viel vermag eine feste Regierung, die die Leidenschaften zügelt und Aufklärung verbreitet. Geschmack und Sittenbildung kamen empor. Shakspeare's Genie glänzte in diesem Jahrhundert. Baco's Geist wirkte nicht bloß auf sein Vaterland, sondern auf ganz Europa. Sir Franzis Drake umsegelte mit der englischen Flagge die Welt. Richard Grenville entdeckte Virginien, und Raleigh und Smith gründeten die nordamerikanischen Kolonien. In England wurde die ostindische Kompagnie gestiftet, — dieser Weltstaat im englischen Reich.

Jacob I. vereinigte auf seinem Haupt zwey Kronen: die englische und die schottische.

Seine Regierung ist höchst merkwürdig: weil sie gleichsam den Wendepunkt in der Geschichte der politischen Meynungen der englischen Nation bildet. Unter Heinrich VII. und Heinrich VIII., auch noch unter Elisabeth, waren die Gesinnungen der englischen Nation ganz monarchisch. Die gesetzgebende Macht des Parlaments war noch sehr gering und die Nation an ein willkührliches Verfahren gewöhnt.

In dieser Epoche gründete sich die königliche Macht nicht sowohl auf Gewalt, als auf die mo-

narchischen Sitten und Gewohnheiten des Volks. Die königliche Macht hatte keine stehende Armee; die Kroneinkünften waren sehr gering, und die Großen durften nicht besteuert werden. Die Macht der Krone war eine moralische; sie beruhte auf der Denkweise der Nation, und änderte sich diese, so mußte sie in Verfall gerathen.

Das Ferment der Zeit war der religiöse Fanatismus. Die Reformation hatte eine Sekte ausgebildet, deren Schwärmergeist einen immer größeren, politischen Einfluß ausübte. Der religiöse Republikanismus, der sich durch den politischen Einfluß dieser Sekte entwickelte, mußte, so wie die Puritaner die herrschende Parthey im Staate wurden, die Grundlage des Throns und der Monarchie erschüttern. War auch in diesem Jahrhundert der Einfluß der Presse nicht so groß als in unserer Zeit, so brachten doch die öffentlichen Reden und Predigten, so wie die fanatischen religiösen Versammlungen den Nationalgeist in Gährung.

Jacob I. Regierung war willkührlich, aber nichts weniger als hart. Viele Monopole schaffte er ab, die unter der Regierung Elisabeth's das Volk belästigten. Dieser Fürst glaubte: der Despotismus sey kein Uebel, so bald nur der Wohlstand des Volks gesichert sey. Jacob hatte Geist und Kenntnisse; allein seine Regierung war doch nicht beliebt; sein Hang zum Katholicismus, seine Characktersch wäche und unkluge Politik — alles die-

ses machte ihn dem Volk verhaßt. Der größte Mißgriff seiner Politik war die Provocation des gefährlichen Rechtsstreites über den historischen Grund der Volksrechte.

Uebrigens war diese Regierung eine höchst merkwürdige Epoche für die Civilisation von England, besonders in Hinsicht auf die Entwickelung des Colonialsystems. Jenseits dem atlantischen Meer bildete sich ein neues England; das Eismeer wurde durchforscht und Spitzbergen das Neuland genannt. In England selbst blühte Gelehrsamkeit und Wissenschaft.

So war die Lage der Dinge beschaffen, als Karl I. auf den Thron kam. Dieser König war ein edelmüthiger, offener, aber auch höchst unkluger Fürst. Der englische Thron hätte zu seiner Erhaltung eines kräftigen Fürsten bedurft, der mit Weisheit den öffentlichen Geist geleitet haben würde. Aber zu kluger Mäßigung war Karl's Charackter nicht geschaffen. Die Hauptgebrechen seiner Regierung bestanden in den willkührlichen Maximen seines Regiments; in den ungesetzlichen Mitteln, die er anwandte, um sich Geld zu verschaffen; in einer unklugen Politik, die das Land in kostspielige Unternehmungen stürzte; und in seinem unüberlegten Eifer für den Katholicismus.

Karl I. hatte Geist, aber keine Kenntniß der Menschen und der Dinge; er hatte von der wahren Lage des Landes und der Nationalstimmung

keinen richtigen Begriff. Festigkeit, Sparsamkeit und ein gesetzliches Verfahren konnten allein in diesen Zeitumständen den Thron befestigen. Jede Neuerung, besonders in kirchlichen Sachen, mußte der königlichen Macht verderblich werden.

Heinrich und Elisabeth verschwendeten die Krongüter; Jakob I. hinterließ Schulden, und Karl hatte keine Armee und kein Geld. Dieser Fürst war in der Gewalt des Parlaments, dessen Freyheiten er antasten wollte.

Geldverlegenheiten sind einer despotischen Regierung am gefährlichsten. Karl's Maßregeln waren nicht drückend, aber sie bedrohten die Freyheiten des Volks. Die Anmaßungen des Parlaments gaben dazu einen scheinbaren Grund. Er schrieb Anlehen aus, belegte die Nation mit Taxen und suchte sich aus dem Pfund- und Tonnengeld eine Kronrevenue zu bilden. So wollte er sich von einem eigensinnigen Parlament unabhängig machen. Eben dadurch wurde er dem Volk verhaßt, ohne doch seinen Zweck zu erreichen.

Allein noch war es zwischen Karl und seinem Volk nicht zum Aeußersten gekommen. Schon hatte er im dritten Parlament, durch einige wesentliche Zugeständnisse, sich die Liebe der Nation wieder erworben. Nun ließ er sich aber in eine höchstgewagte Unternehmung ein, der sich selbst eine kräftige Regierung nur mit der größten Gefahr unterziehen konnte.

Karl beabsichtigte eine totale Reform der kirchlichen Verfassung. Die englische Kirche sollte wieder solche Gebräuche annehmen, die sich dem Cultus der römischen Kirche näherten. Der Zweck dieser Reform ging vorzüglich dahin, den Ausschweifungen der Sekten zu steuren und dem Gottesdienst seine äußere Würde wieder zu geben.

Anfangs schien das Werk zu gelingen. Die neue Liturgie wurde in England eingeführt, aber in Schottland fand sie heftigen Widerstand. Es brach die Revolution aus; alles eilte, um den Convent zu unterschreiben, und die hierarchischen Kircheneinrichtungen wurden umgestürzt.

Vergebens suchte der König mit Gewalt die Neuerung durchzusetzen; eben so vergeblich rief er ein Parlament zusammen, löste es wieder auf und wagte den Versuch, mit dem Oberhaus allein zu regieren. Es half weder Gewalt noch Nachgiebigkeit, und der König sah sich gezwungen, im langen Parlament die Dictatur einer fanatischen Parthey anzuerkennen.

An der Spitze eines, durch aufrührerische Gesinnungen bewegten Volkes stand ein Parlament von Empörer. Die Rathgeber des Königs fielen, und wurden geopfert. Hier zeigte er große Schwäche, die seinem Ansehen sehr schadete.

Das Blutbad der Protestanten in Irland exaltirte die Gemüther und brachte alles zur höchsten Spannung.

Auf der einen Seite stand der König mit einem Theil seines Adels, aber ohne alle Hülfsmittel der Macht, ohne Geld, ohne disciplinirte Armee, ohne Seemacht und Alliirte.

Auf der anderen Seite stand ein fanatisches Parlament an der Spitze eines bigotten Volkes, und dasselbe sah sich im Besitz aller Hülfsmittel der Macht.

Der Ausgang eines so ungleichen Kampfes konnte nicht zweifelhaft seyn. Nach vierjährigem Kampf endigte sich der Bürgerkrieg durch ein Nationalverbrechen: — Karl's edles Haupt fiel unter dem Henkerbeil. Er starb im Gefühl seiner Würde und als König.

Das Unglück der Umwälzung erfüllte das englische Volk mit allen Schrecknissen anarchischer Leidenschaften. Zwischen der Armee und dem Volk herrschte Partheywuth; der Haß des Pöbels gegen Vornehme und Reiche zeigte sich in seiner furchtbaren Größe, und in dem Rump-Parlament fand der wildeste Fanatismus sein leitendes Princip.

Der Kampf zwischen den Presbyterianern und den Independenten, zwischen dem Parlament und der Armee, endigte mit einer militärischen Reinigung des Parlaments, und mit der Erhebung Cromwell's zum Protector.

Das Genie dieses großen Mannes erhob England auf die erste Stufe der Macht und des Glücks. Er stellte das Ansehen der Gesetze wieder her; er brachte die Factionswuth zum Schweigen, legte

durch die Navigationsacte den Grund zur englischen Seemacht und sicherte den Frieden.

Nach seinem Tod erwachte in dem Herzen des Volk's die Liebe zum alten Königsgeschlecht. Richard Cromvell besaß nicht den Geist seines Vaters; das Privatleben hatte für ihn größeren Reiz, als die Herrschaft, und er entsagte dem Protectorat. Lambert wollte sich dieser Würde bemächtigen, aber Monk und Thomas Fairfax erklärten sich für die Restauration.

So kam das alte Königsgeschlecht wieder auf den Thron. Es erhielt als Erbtheil der Revolution ein neu organisirtes Land, mit den außerordentlichen Hülfsquellen der Macht einer hochausgebildeten Nationalkraft. Die Revolution war vorüber, aber die Interessen derselben waren geblieben. Der Factionsgeist war erloschen, aber die Liebe zur gesetzlichen Freyheit herrschte allgemein im englischen Volk.

Wollte die neue Regierung den Thron festgründen, so mußte sie nothwendig ihre Macht mit den Nationalinteressen vereinigen. Sie that es nicht und behauptete Grundsätze, die dem Nationalinteresse und der Freyheit in gleichem Maaße entgegen waren.

Karl II. wurde durch eine Deputation eingeladen, von dem Thron seiner Väter Besitz zu nehmen. Der Monarch sicherte dem Volk seine Freyheiten zu.

Die Hauptbestimmungen der Verfassung zielten auf eine gesetzliche Begründung der Freyheit. Der König wurde für unverletzlich erklärt. Keine Gesetze sollten ohne Parlament gegeben werden, und kein Parlament ohne König existiren. Das Oberhaus wurde in seine Vorrechte wieder eingesetzt. Die Habeas corpus acte enthielt die Grundlage der persönlichen und bürgerlichen Freyheit. Die Nation erhielt das Petitionsrecht und die Erlaubniß, zu diesem Zweck gesetzmäßige Versammlungen zu halten; die Navigationsacte Cronwell's wurde bestätigt.

Dieß waren die bleibenden Resultate der englischen Revolution, und sie sollten zu gleicher Zeit der Restauration zur gesetzlichen Grundlage dienen.

Leider aber war Karl II. nicht dazu geschaffen, um das Werk der Restauration fest zu gründen. Es bildeten sich wieder Factionen gegen die Verfassung und die Nationalfreyheit. Das Cabal-Ministerium war hiezu die Veranlassung: denn es strebte wieder nach Willkührherrschaft. Es bildeten sich zwey Partheyen: die Wighs und die Torys. Die Nationalstimmung wurde der restaurirten Regierung wieder abgeneigt, und es entwickelte sich eine neue Krisis der Umwälzung unter Jakob. II.

Wenn man erwägt, in welcher ganz anderen Lage Jakob II. sich befand, als Karl I.; so scheint

diese zweyte Revolution der Regierung noch weit mehr zum Vorwurf zu gereichen, als die erste.

Karl befand sich in einer hülflosen Lage, in der Mitte einer durch Fanatismus aufgeregten Nation; er hatte noch keine Revolution hinter sich, wohl aber eine vor sich, deren furchtbare Macht er nicht kannte.

Jacob II. war im Besitz von 1,900,000 Pf. St. gesetzlicher Einkünfte, einer schönen Flotte, eines disciplinirten Heeres, und hatte einen mächtigen Alliirten. Seine Politik war mit den Erfahrungen einer Revolution bereichert, und seine Macht ruhte auf der gesetzlichen Grundlage einer freyen Constitution und anerkannter Königsrechte.

Immer waren es die gleichen Ursachen, die das Unglück des Hauses Stuart herbeyführten, nämlich: das Streben nach Willkührherrschaft und die Eingriffe in die kirchliche Freyheit. Und auch dießmal gab der Charackter des Königs Veranlassung zu einer schnellen Entwickelung des großen Drama's.

Jakob II. machte sich durch Grausamkeit und durch seine geheime Verbindung mit Rom und Ludwig XIV. verhaßt. Die Nation hatte noch das frische Gefühl der Revolution und die Beweglichkeit politischer Leidenschaften, die immer eine Folge solcher Katastrophen sind.

Die Ungewißheit des Rechts der Thronfolge gab die Veranlassung zum Ausbruch der neuen Revolution. Wilhelm von Oranien benutzte die unru-

hige Stimmung des Volks, und erschien mit einer mächtigen Flotte an der englischen Küste, unter dem Vorwande: die Rechte der Nation zu schützen. Ein großer Theil der Nation sagte sich los von dem unentschlossenen König; der übrige Theil wankte, weil es bei dem König zu keiner That kam, und dieser überließ die Krone schmachvoll dem Gegner und entfloh aus dem Reiche.

Die Nation erklärte hierauf den Thron für erledigt, weil Jakob den Vertrag gebrochen habe. Das Parlament reichte Wilhelm von Oranien die Krone, und mit diesem Ereigniß endigt sich die Geschichte der Restauration der Stuart's.

„Nunmehr," sagt Spittler in seiner europäischen Staatengeschichte, „wurde erst die englische Nationalfreyheit wahrhaft gesichert." Diese Behauptung ist nur in soferne wahr, als seit dieser Katastrophe die Grundsätze der Verfassung immer mehr ausgebildet worden sind. Die Verfassung erhielt durch die Preßfreyheit und durch die gesetzliche Organisation des Parlaments, große Stützpunkte; und wurde auch die Habeas corpus acte von Zeit zu Zeit suspendirt, so blieb sie doch das Grundgesetz.

Aus dem Cyklus der politischen Civilisationsgeschichte von England gehen folgende historische Wahrheiten hervor:

1.) Die Freyheit der englischen Nation entwickelte sich aus unmerklichen Anfängen, und aus Freyheiten und Gerechtsamen bildete sich die Nationalfreyheit.

2.) Die Civilisation des englischen Volks war ein Product der Freyheit, und die Freyheit ging aus den Fortschritten der Cultur hervor, und entwickelte sich auf dem geschichtlichen Weg.

3.) Die größten Regierungen in England sind diejenigen gewesen, wo die Monarchen ihre Macht auf allgemeine Nationalinteressen gründeten, und mit Weisheit, Kraft und Mäßigung die öffentlichen Angelegenheiten leiteten.

4.) Die politische Freyheit stand mit der religiösen in der nächsten Verbindung, und der Fanatismus und die Neigung zur gesetzlichen Willkühr waren der Grund der Umwälzung und der aus ihr hervorgehenden Anarchie.

Die französische Geschichte bietet dem Beobachter einen eben so gewaltsam durchgeführten Lebensproceß der Civilisation dar. Auch in diesem Land erkaufte die Nation den Besitz eines gesetzlichen Zustands durch Blut und Verbrechen; und eben so wenig reifte hier die bürgerliche Freyheit auf dem Wege stiller Reformen, und durch die bloße Kraft moralischer und religiöser Culturentwickelung.

Chlodowig gründete das Frankenreich in Gallien durch drey Schlachten. Die Franken nahmen einen Theil der Ländereyen der Ueberwundenen.

So roh der Charackter der Sieger war, und so viel auch das Land und Volk durch die Invasion gelitten haben mögen: so gewann doch im Ganzen die Nationalfreyheit; Taxen und römische Frohndienste hörten auf. Blieben auch die Franken nach der Annahme des Christenthums noch lange Barbaren, so war doch ihre frühe Bekehrung zu dieser Religion ein großer Fortschritt zur Civilisation. Die Nationalverfassung war auf die Grundlage der persönlichen Freyheit gegründet. Die Gesetze waren Gewohnheitsstatuten. Auf dem Märzfelde wurden sie vom Volk angenommen. Der König war der Erste im Volk, und jeder freye Mann hatte eine Stimme in der Nationalversammlung. Die Stimmzählung zum Volksbeschluß geschah massenweise, durch Aufhebung der Hände. Adel und Geistlichkeit hatten schon früher einen großen Einfluß auf die Berathung.

Allmählig veränderten sich die Sitten. Die Nationalversammlungen wurden immer seltener, die Angelegenheiten der Nation ausschließlich vom König, Adel und Geistlichkeit geleitet.

Das Geschlecht der Chlodowig kam durch furchtbare Verbrechen und außerordentliches Sittenverderbniß herunter. Merkwürdig ist es, daß in diesen Zeiten der Verwilderung eine Versammlung der Großen und der Bischöfe zu Paris gehalten wurde, wo die Rechte der Nation bestätiget worden sind.

Die Erhebung des Major domus bildet eine Hauptkatastrophe in der letzten Epoche der Geschichte der Merovinger. Unter den Großhofmeistern Grimwald und Eborin entwickelte sich dieses Ereigniß; Pipin, Karl Martel und Karl der Große führten es vollends aus. Schon Pipin ließ sich durch Papst Bonifacius zum König der Franken krönen. Childerich, der letzte Merovinger, wurde nach dem Ausspruch des Papstes entthront, geschoren und in's Kloster gesperrt.

Dieses Ereigniß beweist, daß schon in den frühesten Zeiten die Gewalthaber eine moralische Basis für die Legitimität ihres Rechtes gesucht haben. Und welche moralische Sanction war für diese Zeit wohl natürlicher, als der erklärte Wille des Himmels durch das Organ der Kirche?

Karl der Große bildet nicht bloß für die fränkische, sondern auch für die europäische Geschichte einen wichtigen Abschnitt.

Dieser große Völkerbeherrscher und Eroberer ahmte gleichfalls das Beyspiel seines Vorfahrers nach, zog nach Rom, und ließ sich durch den Papst die Kaiserkrone auf das Haupt setzen.

Karl's des Großen Regierung war für seine Zeit bewunderungswürdig. Mit Kraft herrschte er über die vielen barbarischen Völker, die sein Zepter vereinigte; und doch sicherte er ihnen ihre Rechte und Freyheiten. Sie erhielten einen Antheil an der gesetzgebenden Gewalt. Wie seine Vorfah-

ren lebte Karl von dem Ertrag seiner Maierhöfe, und zwar so einfach, wie jeder andere Edle des Volks. Große Verdienste erwarb er sich durch Verbesserung der Gerichtspflege und durch Beförderung der Klosterschulen, so wie überhaupt durch die Beschützung der Wissenschaften. Die Eigenthümlichkeiten der besiegten Völker schonte er, so wie sie nur der Ausbreitung des Christenthums nicht hinderlich waren. Aber sein Eifer für die christliche Religion machte ihn oft grausam gegen diejenigen, die seinen Bekehrungsabsichten sich wiedersetzten. Die Freyheit der Völker begünstigte er zwar mehr in der Absicht, um die Macht der Großen zu beschränken; und erst seinen Einrichtungen verdankt die Lehensverfassung ihre wahre Ausbildung. Der Stammadel wurde in einen Aemter- und Lehensadel verwandelt.

Was Karl der Große gegründet hatte, kam unter Nachfolgern, die seinen Geist nicht besaßen, in Verfall. Die Macht des Adels und der Geistlichkeit erhob sich durch die Schwäche der königlichen Macht.

Frankreich bildete seit dem Vertrag von Verdun einen selbstständigen Staat; aber seine schwachen Könige vermochten es nicht, das Reich vor fremden Einfällen zu schützen.

Die Unfähigkeit der Karolinger, die Verarmung der Krone durch Schenkungen an die Kirche und an die Großen; der aufrührerische Geist

der Cronvasallen; die anmaßenden Ansprüche der Geistlichkeit und die Verheerungen der Barbaren, — alle diese Dinge veranlaßten den Fall der Karolinger.

Das Geschlecht Hugo Capet's war das mächtigste unter allen Kronvasallen, und Hugo selbst ein Mann von Kraft. Frankreich verdankte ihm seine Befreyung von den Barbaren.

Der letzte der Merovinger war im Kloster gestorben; der letzte der Karolinger starb im Gefängniß.

Drey Dinge gründeten die Herrschaft der Capetinger: Hugo Capet's persönliches Verdienst, die großen Besitzthümer seines Hauses, und die päpstliche Sanction. Hugo bestätigte die Rechte der Nation.

Eben so begründeten auch drey Ursachen die Ausbildung der Macht der Capetinger:

1.) Die Rivalität der Großen, welche bewirkte: daß keine Vereinigung der Kronvasallen gegen die königliche Macht zu Stande kam.
2.) Die Klugheit der Könige, die dem Thron während zweyhundert Jahren eine ungestörte Erbfolge zusicherten.
3.) Die großen Länderreunionen unter Philipp August, und endlich
4.) die Ausbildung der Städteverfassungen.

In der Absicht der Capetinger lag nicht sowohl die Wiederherstellung der alten National-

verfassung, als vielmehr die feste Begründung ihrer Macht durch größere Länderherrschaft.

„Unter Ludwig VI.," sagt Johannes von Müller, „legte der Abt Suger, ein Mann von niedriger Herkunft und geringem Ansehen, durch weise Rathschläge und unaufsichtliche Schritte den Grund zur Entwickelung der Nation, und zur großen Macht der Könige." —

Die politischen Maaßregeln des Abt's Suger zielten auf die Erweiterung der königlichen Gerichtsbarkeit, auf die Beschützung der Freigelassenen und der Städte, so wie auf das Emporkommen der Communen. Die bürgerliche Freyheit bildete sich vorzüglich durch den Geist der Consociationen; die Handwerker vereinigten sich in Gilden, und die Bürger in Körperschaften.

Die Beyziehung der Städte zu der Versammlung der Reichsstände bildete das, was man die Generalstaaten nannte.

Die Kriege mit England bedrohten zwar die Unabhängigkeit von Frankreich, allein sie waren der Erweiterung der königlichen Macht nicht ungünstig. Die ehrsüchtigen Plane England's leiteten die Eifersucht der Großen von der Krone Frankreich's ab, und ließen es allgemein fühlen, wie nothwendig es für die Unabhängigkeit Frankreich's war, die königliche Macht zu verstärken. Auch der ritterliche Geist der Nation ist dem Königthum

sehr günstig gewesen, und die Franzosen faßten schon sehr früh eine Zuneigung für die Grundsätze einer militärischen Regierung. So groß auch der Einfluß der Geistlichkeit war, so lernten doch die Könige schon bald ihre Macht gegen die Anmaßungen der päpstlichen Autorität behaupten.

Höchst folgenreich für die Macht der Krone war die 43jährige Regierung Philipp August's. Mit Glück benützte er die Umstände, die Thorheiten von Richard Löwenherz, und noch mehr die Verbrechen Johann's, um die schönen Lehen England's in Frankreich einzuziehen. Ein Werk dreyhundertjähriger Politik, sagt Johannes von Müller, ging für das normannische Haus verloren; in Frankreich consolidirte sich die Monarchie, indessen in England die Freyheit aufblühte.

Ludwig IX. Regierung war sehr merkwürdig. Dieser König trug hauptsächlich durch seinen frommen und gerechten Charackter dazu bey, die königliche Gerichtsbarkeit über ganz Frankreich zu verbreiten; und unter ihm besonders gewöhnte sich die Nation, den König als ihren ersten und obersten Richter zu betrachten. Die Erfindung der königlichen Fälle, die Appellation an die königlichen Gerichte, die Freybriefe, die Freylassung der Leibeigenen in den königlichen Domänen und in den Städten, die Einführung des römischen Rechts, — alle diese Dinge vermehrten die Rechte und das

Ansehen der Könige. Auch wurde durch die pragmatische Sanction der Grund zur Kirchenfreyheit gelegt.

Bemerkenswerth ist es, daß in Frankreich die königlichen Rechte sich mehr auf dem Weg allmähliger Rechtsgewohnheiten, als auf dem einer allgemeinen Gesetzgebung ausgebildet haben. Dieß war auch der Grund der verschiedenen Vorrechte der Provinzen, die ihre eigenen Gesetze und Parlamente behielten.

Die Kreuzzüge trugen allerdings auch sehr viel zur Emporbringung der königlichen Macht bey, indem diese kostspieligen Unternehmungen den Adel in Schulden stürzten und seine Macht schwächten. Aber auch den Königen kosteten sie vieles Geld. Die Städte gewannen dabey entschieden am meisten.

Unstreitig hatten die Monarchen des Hauses der Capetinger bis auf Philipp dem Schönen mehr durch Weisheit und durch kluge Benützung der Zeitumstände ihre Macht erweitert; seit diesem König aber nahm die Politik der Krone einen gewaltsamen Character an.

Die Regierung dieses Königs bildet eine interessante Epoche für die Geschichte der königlichen Macht. Viele Maßregeln zu deren Vergrößerung gelangen ihm mit außerordentlichem Glück. Das Pariser Parlament erhielt ein politisches Gewicht; seine Sitzungen wurden jährlich bestimmt und schon

50 Jahre nachher wurden sie permanent. Die Könige erhoben das Ansehen des Parlaments zu dem Ihrigen, und seine Reglements und Observanzen bildeten die Grundlage einer statuarischen Rechtsordnung Frankreich's.

Eben so wichtig waren auch die Veränderungen im Abgabenwesen. Das Münzregal wurde dadurch eingeführt, daß die Großen es nicht mehr benützten und die Münze des Königs die einzige blieb. Die Abgaben wurden unvermerkt von den Unterthanen der großen Kronvasallen und der kleinen Barone erhoben, und auch auf sie ausgedehnt, da kein ernster Widerspruch sich zeigte.

Staats- und Kriegsbedürfnisse machten neue Abgaben, so wie unter Philipp, dem Langen, die Einführung der Salzsteuer nothwendig. Diese Abgabe blieb, wenn gleich die Kriege aufhörten.

Auch im Kriegswesen ging durch das Emporkommen der Bürger eine Hauptveränderung vor. Das Fußvolk wurde die Hauptwaffe, und die Städte fingen an sich zu befestigen.

Während der Regierung Philipp des Schönen waren zwey Ereignisse höchst folgenreich: sein Streit mit dem päpstlichen Stuhl und die Aufhebung des Tempelordens. Beyde Begebenheiten wirkten außerordentlich zur Vergrößerung der physischen und moralischen Macht der Könige.

Philipp wollte den Clerus besteuren. Der Papst Bonifacius VIII. widersprach heftig diesen Absichten

und sprach über ihn und ganz Frankreich den Bann aus. Philipp versammelte ein Convent, verbrannte die Bulle öffentlich zu Paris, und ließ Rom schwer seine Rache durch Nogaret und Colonna fühlen. Der päpstliche Stuhl wurde später sogar von Rom nach Avignon verlegt, und dieses versetzte der päpstlichen Macht einen höchst empfindlichen Stoß.

Rom beging durch Einwilligung in die Aufhebung des Tempelordens den ersten politischen Fehler; den zweyten ließ es sich in späteren Jahrhunderten durch Aufhebung des Jesuitenordens zu Schulden kommen. Rom wollte das alte System behaupten, und gab doch die wirksamsten Mittel seiner Gewalt auf.

Nach dieser kräftigen Regierung kamen Zeiten, wo die Macht der Könige wieder sehr geschwächt wurde. Die Regierungen Ludwig's des Zänkers, Philipp des Langen, Philipp von Valois und des unglücklichen Johann bildeten diese Epoche geschwächter Königsgewalt. Unter Carl V. war der Thron wieder befestigt, und der tapfere Connetable du Guesclin nahm den Engländern ihre schönsten Besitzungen hinweg.

Planmäßig bereitete Carl auch in der innern Verfassung des Reiches eine Veränderung vor. Die Generalstaaten, durch das Staatsbedürfniß eingeführt, waren schon längst an die Stelle der ursprünglichen Nationalverfassungen getreten. Nun wurde das Parlament dazu gebraucht, um die Ge-

neralstaaten immer entbehrlicher zu machen; und Carl V. publicirte in einer feierlichen Parlamentssitzung das neue Reichsgrundgesetz: daß die Prinzen von Frankreich schon mit dem vierzehnten Jahre volljährig werden sollten.

Unter Carl VI. und Carl VII. stieg Frankreich's Unglück auf's Höchste. Der schwache Carl konnte das schöne Frankreich nicht befreyen; die Hülfe mußte von Oben kommen, und eine Jungfrau, — die von Gott begeisterte Seherinn Johanna, — vollbrachte das große Rettungswerk.

Die englischen Successionskriege hatten für Frankreich die nachtheiligsten Folgen. Der Wohlstand des Reichs wurde während dieser Unglückszeit sehr erschüttert. Die Freyheiten und Vorrechte der Nation gingen zu Grunde, oder sie wurden vergessen. An die Stelle der gesetzlichen Liebe zur Freyheit, trat der Factionsgeist der Großen und der Fanatismus der Geistlichkeit.

Allmählig bildete sich ein neuer Nationalgeist, der eine völlige Umgestaltung der Staatsverhältnisse hervorbrachte.

In ihm entwickelten sich drey Elemente:

1.) Ein rein autokratisch-militärischer Geist, der in den ritterlichen Sitten und Gefühlen einen romantischen Anstrich erhielt. Die Blüthezeit dieses Geistes reifte in den Zeiten Ludwig XII., Karl VIII. und Franz I.

2.) Ein religiöser Fanatismus, der seit der Reformation sich entwickelte, und in den Religionskriegen und in der Bluthochzeit von Paris seine furchtbaren Wirkungen äußerte;

3.) in den aufrührerischen Gesinnungen der Großen und in den herrschsüchtigen Leidenschaften des Parlaments.

Diese verderblichen Tendenzen der Zeit traten vorzüglich in den Bürgerkriegen der heiligen Ligue und der Fronde hervor, und endigten mit den Regierungen Heinrich IV. und den Ministerien Richelieu's und Mazarin's.

Heinrich's merkwürdige Regierung bildet in der französischen Geschichte einen glücklichen Ruhepunkt. Seine Regierungsmaximen waren auf die wahren Nationalinteressen gegründet. Sein großer Minister Sully verschaffte den Gesetzen wieder ihr altes Ansehen, stellte die Finanzen wieder her und befestigte die Staatsordnung.

Unter diesem König schien die Religionsfreyheit durch das Edict von Nantes gesichert zu seyn. Allein der Fanatismus ließ das Werk des edlen Königs nicht reifen, und Heinrich fiel unter dem Dolch Ravaillac's.

Nach dem Tod Heinrich IV. fingen die bürgerlichen Unruhen wieder an. Sie dauerten fort, bis die starke Hand Richelieu's sie endigte.

Die achtzehnjährige Staatsadministration dieses

großen Ministers gründete den Absolutismus der monarchischen Gewalt.

Richelieu faßte den Plan: Frankreich zur ersten Macht Europa's zu erheben, und er führte ihn auch glücklich aus. Als derselbe an die Spitze des Ministeriums gestellt wurde, war der Zustand der Staatsverwaltung höchst traurig und elend. Frankreich hatte weder Geld, noch ein einziges Kriegsschiff in seinen Häfen.

Richelieu ordnete die Finanzen, stellte die Seemacht wieder her, bestritt einen Kriegsaufwand von jährlichen 60 Millionen, und zahlte an Schweden und die Niederlanden Subsidien. Die Politik dieses Staatsmannes war machiavelistisch, kühn und despotisch. Mit Schweden kämpfte er für die Sache der Reformation, oder vielmehr gegen das Uebergewicht des Hauses Oesterreich. Innerhalb Frankreich unterdrückte er die Religionsfreyheit, weil diese seinen politischen Absichten entgegen war. Frankreich's politische Macht erhob sich durch die geschickte Verwaltung dieses Ministers; aber die Nationalfreyheit und Verfassung erhielt durch sie einen empfindlichen Stoß. Die Nation war an den Despotismus gewöhnt, das Parlament der Willkühr unterworfen; der Adel verlor seine Unabhängigkeit, die Städte ihre Freyheiten.

Kardinal Mazarin war nicht so kühn als Richelieu, aber eben so schlau. Er gewöhnte das Volk

an die Willkührherrschaft, beugte die Großen und unterwarf sich das Parlament.

So war Alles in Frankreich zur absoluten Gewalt vorbereitet, als Ludwig XIV. die Regierung antrat.

Vom Charackter dieses Königs entwirft Montesquieu folgende Schilderung: „Dieser König war weder friedliebend noch kriegerisch; er hatte die Form der Gerechtigkeit, der Politik, der Devotion, und das Aeußere eines großen Königs. Sanft mit seinen Untergebenen, liberal mit seinen Hofleuten, eifersüchtig gegen sein Volk, unruhig mit seinen Feinden, despotisch in seiner Familie, König an seinem Hof; hart in seinem politischen Rath; im Gewissensrath ein Kind; von Allem getäuscht, was mit dem Fürsten ein Spiel treibt: von den Ministern, den Weibern, den heuchlerischen Frommen; immer regierend und doch immer regiert; unglücklich in seinen Wahlen; die beschränkten Köpfe vorziehend, die Talente bloß duldend; ernsthaft in seinen Liebesverhältnissen, und in seiner letzten Verbindung mitleidswürdig schwach; in seinem Glück ohne wahre Geisteskraft, und in seinen Unglücksfällen voll Zuversicht; muthig im Todeskampf. Er liebte den Ruhm und die Religion, und sein ganzes Leben hindurch hinderte man ihn, das eine wie das andere kennen zu lernen. Er hätte fast keinen einzigen dieser Fehler gehabt, wäre er etwas besser erzogen worden, oder hätte er ein wenig mehr

Geist gehabt. Er hatte mehr Größe der Seele als Größe des Geistes."

Streng ist dieses Urtheil, vielleicht selbst zu hart; es beweist ferner, daß Ludwig Anlagen zu einem großen Charackter hatte, die aber durch seine Erziehung und Umgebungen verdorben wurden.

Seine Regierung hatte wirklich einen Anstrich von Größe; sie war aber auch selbst in ihrer Blüthezeit mehr glänzend als groß. Die letzten Regierungsjahre dieses Fürsten waren eine Reihe von Unglücksfällen, Demüthigungen und öffentlichen Calamitäten.

Nie hat Frankreich so glänzende Talente vereinigt, als in dem Jahrhundert Ludwig XIV.; und bis zu den Zeiten Napoleon's hat es niemahls einen solchen Gipfel von Macht und Größe erstiegen.

Ludwig fand bey seinem Regierungsantritt schon die großen Männer, die seine politische Macht gründeten: Condé, Türenne, Colbert, Vauban, Villars; sie legten den Grund zu seinem Glück. Louvois Verdienst ist zweydeutig; wenigstens hat der Einfluß dieses Mannes auf die Leidenschaften Ludwig's sehr nachtheilig gewirkt. Für diesen König war nichts so verderblich, als der Einfluß der bigotten Maintenon. Sie war es, die ihn um die Liebe der Franzosen brachte.

Colbert's Verwaltung war glänzend, aber Sully hat mit seiner Verwaltung Frankreich ungleich mehr

genützt. Colbert kannte die Mittel, große Dinge auszuführen. Beym Antritt seines Ministeriums fand sich ein großes Deficit. Die Seemacht, die Richelieu geschaffen hatte, war fast gänzlich zu Grunde gerichtet. Colbert stellte die Finanzen wieder her, ordnete das Seewesen und die Justizpflege. Er gab den französischen Manufakturen einen höheren Schwung und eine bis dahin noch nicht erreichte Vollkommenheit. Er bestritt zwey Kriege, ohne die Auflagen zu vermehren, baute Festungen und erkaufte den schönen Besitz von Dünkirchen.

Unstreitig erhob sich durch Colbert's Verwaltung das Manufakturwesen in Frankreich zu einer außerordentlichen Höhe; dennoch huldigte dieser Minister Grundsätzen, die sehr nachtheilig auf Frankreich's Wohlstand wirken mußten.

Zu den großen Gebrechen darf man die Monopole, die Verbote der Kornausfuhr und den entschiedenen Vorzug rechnen, den Colbert den Manufakturisten zum großen Nachtheil des Ackerbaues gab; so wie die Leichtigkeit, mit welcher er der Regierung die Mittel zu den kostspieligen Kriegen verschaffte. Obgleich der Tod dieses Staatsmannes gewiß ein sehr großes Unglück war, so ist es doch noch eine Frage: ob Colbert die Uebel hätte verhindern können, welche zum Theil aus seiner Verwaltung hervorgingen. Die Abnahme des Ackerbaues, die große Theurung und Hungersnoth in

der letzten Periode der Regierung Ludwig XIV., die außerordentliche Schuldenlast, die dieser König hinterließ, sind indessen immer Resultate, die auf die vorausgegangene Verwaltung Colbert's ein nachtheiliges Licht werfen.

Die Hauptursachen des Unglücks der Regierung Ludwig XIV. waren die Reunionen und der Widerruf des Edicts von Nantes.

Durch jene wurde Frankreich in europäische Kriege verwickelt, die seine Kraft erschöpften und seine politische Macht brachen.

Der Widerruf des Edicts von Nantes beraubte Frankreich seiner fleißigsten Bürger, und schlug seiner Nationalindustrie tiefe Wunden.

Die Franzosen haben die Epoche der Regierung Ludwig XIV. das goldene Zeitalter ihrer Litteratur genannt. Die Namen Corneille, Racine, Boileau, Moliere, Bossuet verschafften dieser Zeit einen unsterblichen Ruhm.

Mit dem attischen Zeitalter läßt sich jedoch diese klassische Zeit Frankreich's nicht vergleichen; denn es fehlte ihm der edle Geist der Freyheit und der Geschmack des griechischen Alterthums. Paris war kein Athen, und in diesem Zeitalter herrschte mehr Manier als wahrer Geschmack in den schönen Künsten. Frankreich hatte überdieß keine Rednerbühne, keinen Plato, keinen Sophocles und keinen Demosthenes.

Ludwig XIV. hinterließ sein Reich in einem höchst traurigen Zustande; erschöpfte Finanzen, gesunkener Nationalkredit, willkührliche Justizpflege, Entvölkerung durch Fanatismus und Eroberungssucht: Dinge, welche den Staat an den Rand des Abgrunds brachten. Sollte Frankreich gerettet werden, so hätte eine Folge von Regierungen kommen müssen, die durch Festigkeit und Klugheit die zerrüttete Staatsordnung wieder hergestellt haben würden. Zu diesem Zweck hätte allein eine strenge Sparsamkeit der Regierung, eine geordnete Verwaltung, eine unpartheyische Justiz, die Abstellung eingewurzelter Mißbräuche, die Einführung einer besseren Nationalerziehung, und eine zweckmäßige Reform der kirchlichen Verfassung, so wie endlich die Begründung einer freyen Constitution führen können.

Um Frankreich's Unglück auf's Höchste zu steigern, folgten nach Ludwig's Tod zwey der dissolutesten Regierungen, die Frankreich je gehabt hat, nämlich: die Regentschaft des Herzogs von Orleans, und die Regierung Ludwig XV. Die erste Regierungsepoche zeichnet sich durch die höchste Immoralität aus, und durch die unsinnigsten Finanzspeculationen, die höchst verderblich auf die Sitten der französischen Nation wirkten. Die zweyte Regierung machte sich verhaßt durch Verschwendung und Maitressenunfug, so wie durch Willkühr und

schlechte Verwaltung. Vorzüglich in dieser Epoche sank die Achtung vor der Monarchie am tiefsten.

Während dieser zwey Regierungen gestaltete sich der Nationalgeist gänzlich um, und es bildete sich eine Denk- und Empfindungsweise des französischen Volks, mit der der alte Zustand der Dinge ganz unvereinbar war. In der Nation erlosch die Liebe zu den monarchischen Einrichtungen der alten Zeit, und atheistische Philosophie untergrub das Ansehen der Religion und der Kirche. Physiokratische Theorien exaltirten die Köpfe mit Träumen von Weltverbesserungen; politische Schriftsteller begründeten durch die Lehre eines Urvertrags die demokratische Denkweise, und erregten Erbitterung gegen die höheren Stände und ihre Privilegien.

Als Ludwig XVI. auf den Thron seiner Väter kam, hatte sich schon der Vulkan der Revolution gebildet. Alles war zur Umwälzung vorbereitet; die Tugenden und selbst die Schwächen dieses edelgesinnten Monarchen konnten bey den ungünstigen Umständen die Katastrophe nur beschleunigen. Die veranlassenden Ursachen lagen in den Mißbräuchen der Rechtsverfassung, in der zerrütteten Finanzverwaltung, in dem nordamerikanischen Krieg, in der unvernünftigen Reaction der Parlamente und der höheren Stände, und in den Mißgriffen der Regierung. Das positive Princip der Revolution lag aber in der Stimmung des Na-

tionalgeistes und in den excentrischen Leidenschaften der umwälzenden Faction, welche nicht bloß auf Abschaffung der Mißbräuche der bestehenden Staatsordnung hinzielte, sondern die Elemente der historischen Rechtsordnung selbst angriff. Die französische Revolution unterschied sich dadurch von der englischen, daß sie selbst das historische Fundament der kirchlichen Ordnung untergrub.

Mit dem vollendeten Cyklus der französischen Revolution wurde das Königsgeschlecht der Bourbon's wieder eingesetzt, und zwar auf den Grund einer gesetzlich freyen Verfassung. Auf diesem Fundament ruht nun das Glück der Restauration Frankreich's und seines Throns.

Unverkennbar sind die Wahrheiten, die aus der Geschichte des Völker- und Staatslebens in Frankreich hervorleuchten.

1.) In Frankreich wie in England, standen sich in den frühesten Zeiten die Sieger wie die Besiegten gegenüber. Jene wurden Herren des Landes, diese zinsbar.

2.) In Frankreich wie in England, erloschen die ursprünglichen Sitten; und selbst die freye Nationalverfassung, wie sie zu den Zeiten der Merovinger bestand, ging unter den Karolingern wieder zu Grunde. In den aufkommenden Lehensverfassungen

theilten der Adel und die Geistlichkeit mit den Fürsten die Herrschaft; das Volk hatte keinen Willen, als den, ihre Machtsprüche zu vollziehen.

3.) In England erhielt sich wenigstens die Erinnerung der genossenen Freyheit in frischer Kraft; in Frankreich hingegen war die Einheit der Monarchie durch die wachsende Macht der Kronvasallen wesentlich bedroht. Die Karolinger erlagen in dem Kampf, und erst ein neues Königsgeschlecht, aus der Reihe der Kronvasallen, konnte das Ansehen des Throns wieder herstellen.

4.) In Frankreich kamen die ersten Anregungen der bürgerlichen Freyheit aus einer Verbindung der Krone mit den Städten und den Körperschaften. In England war hingegen die zur Nationalfreyheit allmählig anwachsende, bürgerliche Freyheit das Werk der Verbindung des Bürgerthums, des Adels und der Geistlichkeit.

5.) In Frankreich gelang es der Krone durch die wachsende Kraft des Bürgerthums die Macht des Adels zu vernichten, und der Klugheit der Könige und großer Minister glückte es, die Einheit der Monarchie zu befestigen, ohne darum die bürgerliche Frey-

heit durch einen Freyheitsbrief zu begründen. In England erhielt sich in der wachsenden bürgerlichen Freyheit die Einheit der Monarchie; aber freylich nur durch die Losreißung von der römischen Kirche und durch den Sturz der Stuart's, die weder in weltlichen noch in kirchlichen Dingen eine Opposition dulden konnten und auch nicht wollten.

6.) Frankreich erhielt keine Magna charta; daher konnte sich auch die bürgerliche Freyheit nicht erhalten, sondern sie wich dem Despotismus. Statt einem Ober- und Unterhaus erhielt es Municipalitäten, Privilegien, Generalstaaten, Parlamente. Alles dieses vermochte wohl den Faktionsgeist zu entzünden, aber keine Nationalfreyheit zu begründen.

7.) Frankreich gab durch seinen Despotismus die Lehre, daß er nothwendig durch sein eigenes Gewicht wieder zusammen fallen muß. Die Mittel, deren Richelieu, Ludwig XIV. sich bedienten, um ihre Zwecke zu erreichen, mußten nothwendig die Nation erniedrigen, verderben. Aber sobald vollends die despotische Regierung wegen ihrer Mißbräuche, Unordnungen und Finanzzerrüttungen verächtlich wurde, mußte

ihre Kraft sich auflösen. Die Epoche der Regentschaft hat England nicht erlebt: die Freyheit und die Magna charta bewahrten es vor solchen Depravationen.

8.) Hätte sich der Charackter, der Geist der Nation nicht geändert, so würde sich aus dem Schutte der alten Monarchie keine neue Staatsordnung erhoben haben. Während die alten Staatsinstitutionen immer morscher wurden, wirkte im Stillen die fortschreitende Civilisation auf die ganze Nation, verbreitete neue Ideen, weckte neue politische Lebenskräfte. Aus dem Bürgerstande erhob sich der dritte Stand, der der wahre Vehikel der Revolution wurde. Dieser Stand wirkte durch die Kraft neuer Ideen und durch die Macht der Beredtsamkeit, wozu vorzüglich die Parlaments- und Gerichtsverhandlungen ihm dienten. Noch mehr aber diente zu seiner Entwicklung und Erhebung die Veränderungen in den Sitten und in der Denkweise über Glaubenssachen. In dieser positiven umwälzenden Kraft des dritten Standes fand die Revolution ihr positives Princip; — und dieses große Ereigniß erscheint zunächst als das Werk dieses Namens.

9.) In England bahnte die religiöse Sektenwuth der Puritaner der Revolution den

Weg; Cromwell's Genie und Despotismus benützte die aufgeregte Nationalkraft zur Erhebung der politischen Macht England's auf eine bis dahin noch nie erreichte Stufe. Aber die volle Garantie der Freyheit wurde erst bey der Restauration versucht; der Versuch mißlang jedoch, und volle Sicherheit erhielt die Constitution erst durch das neue Königsgeschlecht.

In Frankreich bahnte dagegen der politische Fanatismus der Revolution den Weg, der ihr auch durch seine Greuel den Sieg verschaffte. Wenn auch die Revolution alles Bestehende umwälzte, so vermochte sie doch nicht die bürgerliche Freyheit zu sichern, oder die Staatsordnung festzustellen. Frankreich war zur Demokratie zu groß, das Volk zu luxuriös für eine Republick.

Die Rückkehr zu aristokratischen Grundsätzen stellte die Ordnung der Verwaltung wieder her. Unter der scheinbaren Form der Gleichheit gewöhnte Napoleon's unumschränkte Regierung die Franzosen sehr schnell an unbedingten Gehorsam. Der Staat ward mächtig nach Außen, und Napoleon benützte die ungeheuren Hülfsmittel, die die Revolution entwickelt hatte.

Aber schnell wiederholte die Geschichte

durch des Herrschers furchtbares Schicksal, ihre alte Lehre, daß die Werke der Eroberer und Despoten nicht von langem Bestand sind. Das Glück wandte sich und die Macht fiel. Die Zeiten der Restauration kamen, und der Versuch wurde gemacht; durch eine gegebene Magna charta die bürgerliche wie die Nationalfreyheit zu sichern und zugleich das schwere Problem zu lösen: die Revolution geschichtlich zu beendigen, d. h. die alten und neuen Interessen auszugleichen.

Das Glück von Frankreich, die Ruhe von Europa fordern es in gleichem Maße, daß dieser Versuch mit Weisheit durchgeführt werde.

In der Geschichte des Nordens sehen wir die gleichen Tendenzen des politischen Civilisationsprocesses, nur in eigenthümlichen Formen des Völkerlebens, hervortreten.

In Schweden fing diese Epoche mit Gustav Wasa an, und die Nationalverfassung entwickelte sich zum Theil auf gewaltsamem, revolutionärem Wege.

Der neue nordische Weltstaat erhielt unter Peter dem Großen die erste Grundlage seiner politischen Civilisation, und schritt seitdem auf dem Weg allgemeiner Gesetzgebung zu einer immer größeren Reife der Cultur.

Schließlich dürften sich aus diesen allgemeinen Ideen folgende Resultate über die europäische Culturgeschichte ergeben.

1.) Die Grundlage der europäischen Civilisation bildet das Christenthum in Verbindung mit der natürlichen Philosophie.

2.) Die gesetzliche Freyheit ist das Ziel der politischen Civilisation.

3.) Die Völkerfreyheit hat sich in Europa entweder auf eine gewaltsame Weise durch Revolutionen, oder auf dem gesetzlichen Weg durch Reformen des Völkerlebens ausgebildet.

4.) Die europäischen Revolutionen sind immer eine Folge physischer und moralischer Gebrechen des Staatslebens gewesen. Sie waren immer das Werk der Leidenschaften der Völker.

5.) Das Princip der wahren Civilisation liegt in der moralischen Culturkraft.

6.) Europa kann keine neue Welt werden, da die Institutionen seiner Cultur die Resultate der Civilisation früherer Jahrhunderte sind. Europa kann aber auch in seiner geschichtlichen Entwickelung nicht stehen bleiben, weil das wesentliche Princip des europäischen Völkerlebens in einer fortschreitenden Culturkraft besteht.

7.) Das Jahrhundert der Restauration verdient einzig dasjenige Zeitalter genannt zu werden, in welchem die moralische Culturkraft das große Werk der Völkersittigung begründen wird. In diesem Jahrhundert wird die Liebe zur gesetzlichen Freyheit die herrschende Leidenschaft der Völker seyn. Philosophie und Religion werden in dem Jahrhundert der Restauration keinen Gegensatz mehr bilden, und die Völker auf dem gesetzlichen Weg der Reformen zur Entwickelung ihrer Freyheit gelangen.

Ob nun das neunzehnte Jahrhundert bereits schon diesen Charackter enthüllt, diese Frage mag sich der vorurtheilslose Beobachter der Zeitereignisse von selbst beantworten. Manche Erscheinungen dieses Jahrhunderts sind allerdings von ernster bedenklicher Art. Möge die Geschichte der nächsten Jahrzehnten diese schlimmen Wahrzeichen des Zeitgeistes entkräften, und den europäischen Völkern eine erfreuliche Aussicht eröffnen: auf ein Jahrhundert, das den religiösen wie den politischen Fanatismus vernichtet, alsdann wird die wahre Restauration des Völkerlebens in Europa beginnen, nach der sich auch alle edelgesinnte und wahrhaft aufgeklärte Menschen sehnen.

IV.

Philosopheme.

Erstes Fragment.

Wissen und Glaube.

Der Glaube kündigt sich dem Menschen an, als ein unabweisbares, unvertilgbares Gefühl des Uebersinnlichen; die Wißbegierde offenbart sich als ein, den menschlichen Geist beseelender und unwiderstehlicher Trieb seiner Vernunft.

Der Glaube ist ein allgemeines Ahnungsgefühl; in ihm steht das menschliche Gemüth in einer unmittelbaren Beziehung zur Idee des Unendlichen und Ewigen.

Die Glaubensbegriffe der Völker sind höchst mannigfaltig, und sie sind ein Product der wissenschaftlichen und religiösen Cultur.

In allen Religionen findet sich ein gleiches Glaubensgefühl: — es ist die Ahnung des Unendlichen.

Der Glaubensunterschied der Völker gründet sich somit auf eine Verschiedenheit der Begriffe und Ansichten, nicht aber auf einen wesentlichen Unterschied der religiösen Gefühle.

Es gibt zwey Wege der Ueberzeugung, auf denen der Mensch überhaupt zur Erkenntniß des Uebersinnlichen gelangt.

Die erste Erkenntnißweise ist die der bloß historischen Ueberzeugung; die zweyte: die der natürlichen Forschung der menschlichen Vernunft nach ihren eigenthümlichen und ursprünglichen Wahrheiten und Gefühlen.

Die Urkunde der geschichtlichen Ueberzeugung weist bey allen Völkern auf eine übernatürliche Erkenntnißquelle der religiösen Ideen hin. Wir treffen auf Erden kein Volk, das nicht seine heiligen Sagen hätte, die die Grundlage seiner geschichtlichen Religion bilden.

Die natürliche Religion beruht einzig auf unmittelbarer Vernunftüberzeugung. Ihre Urkunde ist das moralische Gefühl und das Gewissen.

Jede geschichtliche Religion muß sich auf eine natürliche Weise ausbilden. Sie erscheint daher zum Theil als ein Product der Zeit, des Clima's und anderer zufälliger Umstände.

Gott mußte auch nothwendig in allen positiven Religionen eine solche Sprache reden, die der Fassungskraft der Völker angemessen war. Die Sprache

aller geoffenbarten Religionen ist daher immer eine sinnbildliche gewesen.

Die natürliche Religion — der Deismus — hingegen hat eine unveränderliche Grundlage und eine einfache Sprache. Sie ist die Religion des reinen Verstandes.

Der Glaube ist auch eine Wissenschaft, aber eine verhüllte und verborgene. Glauben und Wissen dienen einer Wahrheit; nur das Organ der Erkenntniß ist verschieden. Im Glauben ist es die Seele, im Wissen der Geist. Glauben und Wissen bilden keinen absoluten Gegensatz, aber in der Richtung der Erkenntniß sind doch beyde wesentlich verschieden.

Der Glaube strebt keineswegs dahin, das menschliche Bewußtseyn philosophisch zu entwickeln, oder die Wahrheit in ihrem Zusammenhang darzustellen, oder auch ein System der natürlichen Wahrheiten zu begründen. Der Glaube erkennt vielmehr das Wahre unmittelbar, ohne Demonstration, durch Anschauung und durch das innere Gefühl. So glaubt der Mensch an Freyheit und Unsterblichkeit, ohne das nähere Verhältniß zwischen Gott und Natur zu erforschen; oder ohne den Widerstreit zwischen Freyheit und Nothwendigkeit wissenschaftlich aufzulösen; oder auch ohne die Frage über den Ursprung des Bösen speculativ zu ergründen. Auch die Idee der Vorsehung wird durch die unmittelbare Glaubensüberzeugung vollkommen begrün-

det, und diese Ueberzeugung ist völlig unabhängig von den Versuchen des speculativen Verstandes, die Probleme der Culturgeschichte zu lösen, die für die Wissenschaft aus dem Standpunkt der praktischen Idee der Vorsehung sich ergeben. Von allen diesen wissenschaftlichen Begriffen ist die allgemeine Glaubensüberzeugung unabhängig. Sie ist es aber nicht von den allgemeinen Ideen des göttlichen Ursprungs der menschlichen Natur, so wie auch nicht von den höheren Begriffen der menschlichen Freyheit.

Der Glaube ist das Grundgefühl der Religion und dasjenige, was allen seinen Ueberzeugungen eine Einheit gibt. Aber deßhalb ist die wissenschaftliche Einsicht dem menschlichen Geist nicht weniger unentbehrlich.

Ohne Wissenschaft vermag der Mensch sein eigenthümliches Verhältniß zur Welt nicht zu erkennen; und ohne Klarheit der Naturansichten ist auch keine klare Lebensansicht möglich; der menschliche Geist muß nothwendig in zwey Extreme sich verirren: in Aberglauben, oder Unglauben.

Eine entgeisterte Ansicht der Natur führt zum Unglauben an alles Innere, Lebendige und Geistige. Der Mensch glaubt an keine Kraft, deren sichtbares Daseyn er mit den Sinnen nicht erfassen kann, und die Ideen des Uebersinnlichen haben für ihn keine Realität.

Im Gegentheil muß nothwendig der menschliche Geist von Aberglauben und Schwärmerey erfüllt

werden, wenn ihm jede tiefere Einsicht der natürlichen Ursachen und Wirkungen fehlt.

Was hilft dem Menschen eine Religion, die seinen natürlichen und moralischen Sinn verwirrt, und sein Gemüth zu allen Gräueln des religiösen Wahnsinns und des Fanatismus verleitet.

Nur ein solcher Glaube, der mit der Wissenschaft Hand in Hand geht, dient der Wahrheit zum Fundament.

Zweytes Fragment.

Ueber Denkfreyheit.

Ohne Gedankenfreyheit keine Cultur des menschlichen Geistes! ohne Gewissensfreyheit weder wissenschaftliche, noch religiöse Bildung der Menschheit! Diese Wahrheiten sind Axiome der Culturgeschichte der Jahrhunderte.

So wie die sittliche Kraft nur im Kampf gegen Leidenschaften ihre Stärke bewährt, so zeigt der wissenschaftlich gebildete Geist seine Kraft nur im Kampf gegen Irrthümer.

So bald das Streben nach freyer Untersuchung beschränkt wird, so bald wird auch dem Menschen seine feststehende, wissenschaftliche Ueberzeugung genommen, und an die Stelle fester Ueberzeugungen tritt die Herrschaft blinder Meynun-

gen. Der menschliche Geist besitzt alsdann seine Wahrheiten auf gleiche Weise, wie seine Irrthümer; sie haben beyde den Charackter des Wahns und menschlicher Vorurtheile.

Ohne Denkfreyheit hat der Mensch kein Mittel, die Masse überlieferter Begriffe zu sichten und zu prüfen.

Wissenschaftliche Ueberzeugungen sind nur solche, die im Zusammenhang mit den allgemeinen Vernunftwahrheiten sich als wahr begründet ergeben, und die Feuerprobe der Kritik und des wissenschaftlichen Läuterungsprozesses bestehen.

Manche menschliche Wahrheiten und Ansichten befriedigen vollkommen das Gefühl des Menschen, ohne deßhalb für ihn eine wissenschaftliche Ueberzeugung zu begründen. Sie sind Wahrheiten des Herzens und des Gefühls, aber sie begründen deßhalb noch keine wissenschaftlichen Einsichten. Solche Gefühlsüberzeugungen beruhigen vollkommen das Herz, aber sie befriedigen den Wissenstrieb des Geistes nicht, der nach Einsicht in dem Zusammenhang menschlicher Wahrheiten strebt.

Das Ziel der Wissenschaft besteht nicht sowohl im Zweck der Beruhigung, der wohl auch auf einem andern Weg, als dem der wissenschaftlichen Ueberzeugung erreicht werden kann; es besteht vielmehr in dem Zweck der Erweiterung des Ideenkreises des menschlichen Geistes.

Jeder Irrthum ist eine nur einseitig erkannte Wahrheit, und Plato hat mit Recht behauptet: daß das ganz Falsche und Irrige kein Gegenstand der Erkenntniß seyn könne.

Es gehört zum Geschick des menschlichen Geistes, daß er nur durch eine allmählige Auflösung der Widersprüche im System menschlicher Begriffe, zur Erkenntniß der reinen Wahrheit gelangen kann.

Freyheit der Untersuchung ist das wahre Element der Wissenschaft. Keine vorgefaßte Meynung darf den Philosophen in seiner Untersuchung bestimmen, und absichtslos und unwillkührlich müssen sich die Resultate seiner Forschungen entwickeln.

Diese Aufrichtigkeit, diese Unerschrockenheit des Denkers, macht das wesentliche Merkmahl philosophischer Gewissenhaftigkeit aus. Auch für das beste Ziel darf der Philosoph sich nicht der Sophistik der Trugschlüsse bedienen. Die Wahrheit läßt sich nicht durch die Waffen des frommen, wissenschaftlichen Betrugs vertheidigen. Nur Wahrheit findet Wahrheit, nur sie vertheidigt das wahre Interesse der Wissenschaft.

Man kann selbst der Religion keinen schlimmeren Dienst erweisen, als wenn man ihre ewigen Wahrheiten durch Trugschlüsse zu bloß illusorischen Meynungen herabwürdigt.

Soll ein Lehrsystem den Zweck ächter Wissenschaft erfüllen, so muß es ein Denkmahl rein wissenschaftlicher Ueberzeugung seyn.

Weder die Religion noch die Moral, als reiner Gegenstand unserer menschlichen Ueberzeugung, hängt ausschließlich von der wissenschaftlichen Cultur ab. Auch bey noch so rohen Begriffen findet sich doch kräftiges, sittliches und religiöses Gefühl. Und der Mensch ist somit in seinen Glaubensgefühlen von der Wissenschaft gewissermaßen unabhängig und selbstständig.

Hiemit soll jedoch auf keine Weise der Einfluß bestritten werden, den die Cultur auf die religiöse und sittliche Menschenbildung äußert.

Ohne wissenschaftliche Aufklärung verliert die positive Religion ihren humanen Charackter; ihre Wahrheiten werden durch zahllose Irrthümer entstellt. Die Geschichte der Barbarey hat alles Dieses hinlänglich bewiesen. In allen Jahrhunderten blieb die Urkunde des Christenthums dieselbe, aber ihre moralischen Wirkungen waren nicht immer die gleichen; sie wurden durch Aberglauben und Barbarey der Zeiten entstellt. Und was hat nicht Alles eine scholastische Philosophie und Theologie aus dem Christenthum gemacht?

Die Fortschritte der Wissenschaft und Philosophie berühren die wesentlichsten Interessen der Religion, und diese fordern somit eine immer grössere Ausbildung der wissenschaftlichen Cultur.

Hier läßt sich die Frage aufwerfen: Ist wohl jede Richtung der philosophischen Denkweise der religiösen Bildung der Völker günstig gewesen?

Man darf auch hier im Interesse der Wissenschaft und der Religion, die Wahrheit nicht verhehlen. Allerdings gibt es eine gewisse Richtung der philosophischen Denkweise, und eine gewisse Ansicht der Natur, die dem religiösen Gefühl nicht entspricht. Aber auch in dieser Beziehung können dem menschlichen Geist die Gefahren des Kampfes gegen Irrthümer nicht erspart werden.

Wenn die positiven Glaubensansichten barbarischer Jahrhunderte sich fast ausschließlich auf eine sinnliche Glaubensüberzeugung gründeten: so haben sich diese Glaubensansichten durch den Einfluß philosophischer Aufklärung wesentlich verändern müssen.

Nur auf einer gewissen Stufe der Geistesbildung ist es dem Menschen möglich, bey ungeprüften, historischen Ueberzeugungen stehen zu bleiben.

Wahr ist es: der blinde historische Glaube beruhigt den Menschen, und tröstet ihn. Allein er bewahrt seinen Verstand doch nicht, vor Irrthümern und gefährlichem Wahn.

So bald der Mensch in seiner Geistesbildung voranschreitet, fühlt er ein Bedürfniß nach höheren Einsichten, die mit der Stufe der Cultur in Uebereinstimmung stehen. Es bildet sich in ihm eine moralische Ueberzeugung der Wahrheiten seines Glaubens und seiner Religion.

Der Hauptzweck des wissenschaftlichen Forschens bleibt aber immer die Wahrheit, oder vielmehr das Streben nach ihr; Beruhigung ist nur ein

untergeordneter Zweck der Wissenschaft. Und unverkennbar ist es wohl, daß ein gewisser Grad von Skeptizism dazu gehöre, um eine kritische Erkenntniß der Wahrheit zu begründen.

Drittes Fragment.

Ueber Mysticismus.

Das Charackteristische der wahren Vernunftbildung besteht in einer vollständigen Erkenntniß des menschlichen Geistes, und in dem Besitz klarer Ansichten und Ideen. Wo es dem Menschen an sochen Einsichten fehlt, steht er noch auf der Stufe der Rohheit und Barbarey. Die menschliche Vernunft vermag jedoch ihre Wissenschaft nicht mit klaren Vorstellungen zu beginnen. Wie beengt wäre der Kreis des Wissens, wenn der menschliche Geist sich bloß auf die Sphäre vollständiger Begriffe beschränken müßte.

Es liegt in unserer Eigenheit, daß wir unsere wissenschaftlichen Erkenntnisse von dunklen Gefühlen und Begriffen anheben, und von diesen allererst zu deutlichen Ideen übergehen.

In dieser Eigenthümlichkeit der geistigen Natur müssen wir das natürliche Princip des Mysticismus suchen. Mystisch nennen wir diejenige Erkenntniß, welche uns die Wahrheit bildlich, oder

durch Gleichnisse darstellt. Der Mysticismus kann somit ursprünglich Vernunftwahrheiten in sich fassen; allein wir vermissen in ihm die Klarheit der Verstandesansichten. Die Phantasie bleibt sein vorherrschendes Erkenntnißvermögen. Allerdings finden sich in den mystischen Ansichten erhabene Ideen über das Wesen der Dinge; aber der menschliche Verstand wird doch durch die unbestimmten Gefühle des Mysticismus nicht befriedigt. Diese Erkenntnißweise gleicht einem Irrlicht. Es läßt in der Erkenntniß Lücken zurück, die zahllose Irrthümer veranlassen.

Wahr ist es: das mystische Gefühl entdeckt oft eine Spur geistiger Naturerscheinungen, die sonst wohl dem menschlichen Geist verborgen geblieben wären. Aber die einzelnen Blicke des Mysticismus in's Innere der Natur sind wohl nicht zureichend, um eine wissenschaftliche Ueberzeugung zu begründen. Was der Mysticismus für Wahrheit hält, kann eben so gut nur ein Hirngespenst der Phantasie seyn. In dieser Ansicht findet der menschliche Verstand kein Kriterium der Wahrheit, die sie vom Wahn wesentlich unterscheidet.

Wahr ist es: der Mysticismus hat einen gewissen idealen Charackter, der dem Gemüth und dem Geist des Menschen entspricht; aber selten nur vermag er sich auf dem Hochpunkt idealischer Weltansicht zu halten, und nicht selten finden wir den

Mysticismus verbunden mit den Ideen eines grassen Materialismus.

Endlich ist es wahr, daß der Mystiker im practischen Leben uns oft als ein höheres, inspirirtes Wesen erscheint.

Der Mysticismus ist entweder ein intellektueller, oder praktischer, oder poetischer. Der poetische Mysticismus sucht durch den Flug der Phantasie sich dem Uebersinnlichen zu nähern. Aber die Phantasie hat die Natur der Hyperbel: sie nähert sich in's Unendliche dem Uebersinnlichen, ohne es zu erreichen.

Der intellektuelle Mysticismus beruht entweder auf Visionen, — dunklen Gefühlen, — alsdann ist er Gefühls-Mysticismus; oder er beruht auf gewissen dunklen wissenschaftlichen Ansichten, speculativen Ideen, alsdann heißt er: speculativer Mysticismus.

Der praktische Mysticismus ist derjenige, welcher der Handlungsweise des Menschen, wie seinen Gesinnungen im wirklichen Leben einen mystischen Charackter gibt.

Der Mysticismus bleibt nicht bey allgemeinen Ahnungen und unbestimmten Ideen stehen; er construirt sich eine Traumwelt, und erdichtet willkührlich für sie allgemeine und besondere Gesetze, die weder die Autorität der Vernunft, noch die der Erfahrung für sich haben. So entsteht eine phantastische Traum- und Geisterwelt, wie Swedenborg

und Jung Stilling's Phantasien sie uns dargestellt haben. Beyde Geisterseher und Träumer lehren uns durch ihre Phantasmagorien, keine neue Naturverhältnisse kennen; sie organisiren vielmehr ihre Traum- und Geisterwelt nach dem Gesetz der Induction, und am Leitfaden sinnlicher Anschauungen und Gleichnisse. Swedenborg's Phantasien haben mehr Kühnheit, Jung Stilling's Träume hingegen verrathen mehr Einfalt. Wer fühlt es aber nicht, daß in allen Träumen dieser Mystiker die nothwendigen Mittelglieder zur wahren Erkenntniß der Geisterwelt fehlen, nämlich: klare Begriffe und Einsichten von den allgemeinen geistigen Naturgesetzen, um die Grenzlinie und das Verhältniß der natürlichen Welt zur Geisterwelt, gehörig zu bestimmen.

Der allgemeine Glaube an eine Geisterwelt widerspricht keineswegs der Vernunft; vielmehr setzt die Vernunft diesen Glauben als Grundlage der theistischen Lehre voraus. Allein dem menschlichen Verstand fehlt es gänzlich an Materialien zur Construction der Gesetze, für eine über der Natur stehende Geisterwelt. Bloß die Gesetze der, mit der Natur in sichtbarem Zusammenhang stehenden, inneren Welt des menschlichen Geistes sind uns zum Theil bekannt. Gewagt ist es aber, nach der Analogie dieser Gesetze auf die unbekannte Region einer höheren Welt zu schließen, und die Gesetze des Verhältnisses der Geisterwelt zur Na-

tur, nach dem Begriff einer sinnlichen Analogie und Induction zu bestimmen.

Der speculative Mysticismus geht von gewissen dunklen Ideen aus, und erzeugt eine Weltansicht, durch welche das Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen bestimmt werden soll. — Er ist mithin, seiner Natur nach, dogmatisch.

Der praktische Mysticismus setzt immer eine gewisse eigenthümliche Stimmung des menschlichen Geistes, so wie gewisse unbestimmte Ideen voraus, die den Menschen in seinen praktischen Ansichten verwirren. Am gefährlichsten ist es für die Sittlichkeit, wenn der Mensch im wirklichen Leben sich dem Hang dunkler Ahnungen überläßt, und den klaren Standpunkt des moralischen Gefühls und des praktischen Verstandes aufgibt. Die Vernunftschwärmerey führt im wirklichen Leben zur Verwerfung aller festgestellten moralischen Grundsätze, und die Jahrhunderte der Barbarey und der Schwärmerey haben zur Genüge bewiesen, welche traurige Resultate aus solchen Verirrungen hervorgehen.

Die Vernunftlehre, die den Grund zur theistischen Ansicht bildet, beruht allerdings auf einer gewissen mystischen Vorstellung der Natur; allein diese Ansicht darf doch das Licht des Verstandes nicht unterdrücken. Eine Philosophie, die in ihren Fundamentalgrundsätzen sich ganz in die Region der sogenannten dunklen Begriffe und Gefühle zurückzieht, muß nothwendig durch die Verworrenheit

ihrer Ansichten den Grund aller menschlichen Wahrheit zerstören. Alle Jahrhunderte scholastischer Forschungen führten den menschlichen Geist zum Aberglauben und zur Barbarey.

Jener Mysticismus hingegen, der bloß bey allgemeinen Ahnungen und Ideen stehen bleibt, läßt die Vernunft auf sich beruhen. Nur jener ist ihr ein Gräuel, der in der Wissenschaft klare Ideen durch verworrene Begriffe, und im Leben helle Ansichten durch schwärmerische Gefühle zu verdrängen sucht. Diesen Mysticismus verwirft die Vernunft, weil er dem ächten Geist der Wissenschaft eben so verderblich ist, als er im Widerspruch mit der Humanität und der Sittlichkeit steht.

Viertes Fragment.

Die Natur ist die erste Urkunde des Theismus.

Geschichte und Natur sind unerforschlich, so lange man nicht beyde mit der Idee Gottes in Verbindung setzt.

Der Mensch mag daher die Geschichte seines eigenen Geistes, oder die der Natur zum Gegenstand seiner Forschungen wählen; immer wird er zur Ahnung eines übersinnlichen Grundwesens gelangen, das über ihm, wie über der Natur steht.

Die erhabensten Geister des Alterthums, wie die der christlichen Aera, haben dieses Bedürfniß religiöser Ahnungen tief gefühlt.

Thales, Pythagoras, Plato in der alten Welt; Copernicus, Keppler, Descartes, Baco von Verulam, Newton, Leibnitz in der neuen: — alle diese Weisen waren von der Ahnung einer ersten Grundursache der Welt durchdrungen.

Die Natur war diesen Philosophen ein Buch göttlicher Weisheit, und die geistige Erkenntniß der Naturgesetze eröffnete ihnen die Spur zur wahren Erkenntniß eines höchsten Wesens, eines übersinnlichen Princip's der ganzen Natur. Keiner von diesen Philosophen dachte, Gott von der Welt und der Natur auszuschließen. Die Natur blieb ihnen vielmehr das erste und das ursprünglichste Werk der göttlichen Offenbarung.

Die Natur, die älteste Urkunde des Lebens, ist eine Urschrift, für die es, wie bey jeder symbolischen Schrift, zwey Lesarten gibt.

Nach der einen hat die Natur keinen inneren Zusammenhang und ihre Erscheinungen haben keine tiefere, symbolische Bedeutung.

Nach der anderen Lesart bildet das Alphabet der Urschrift — die geistigen Gesetze der Natur — ein unendliches, in sich zusammenhängendes Ganzes.

Aus diesen, sich entgegengesetzten Lesarten ergeben sich zwey völlig entgegengesetzte Grundansichten der Natur.

Nach der einen Ansicht des Lebens findet der menschliche Geist in der ganzen Natur nur eine grobe oder feinere Mischung materieller Substanzen oder Atome; eine Vereinigung ursprünglich todter Kräfte, die von dem Triebwerk des Weltmechanismus bewegt werden, den der Zufall gebildet hat und auch wieder zerstören wird. Der zufällige Wurf unendlich kleiner Atome hat die Weltkörper gebildet und die Weltsysteme gestaltet. Weder in den Bewegungen ganzer Sphären der Weltkörper noch in dem Leben der Pflanzen, ja selbst nicht in dem Geist des Menschen findet diese Ansicht der Natur ein Princip ursprünglicher Bewegung. Gefühl, Denken ist bloß die Wirkung einer feiner organisirten Materie, und Leben der Effect einer künstlicheren Organisation.

Nach der anderen Grundansicht des Lebens erscheint die Natur als ein großes, durch geistige Gesetze ineinander greifendes Ganzes.

In Folge dieser Idee ist die Natur eine, in allen ihren Theilen belebte Welt. Aus ihr kann kein Theil der Materie entweichen und keine Kraft in ihr verschwinden.

In allen Theilen des Lebens, durch alle Organisationsformen, von dem verborgensten Lebenstrieb der Materie bis zu ihrer höchsten Blüthe, findet diese Naturansicht die Spur einer ursprünglich bewegenden Kraft und eines ursprünglichen Lebens. Alles Leben ist das Gleiche. Das Gesetz seiner

Verhältnisse und seiner Erscheinungsformen ist nur verschieden. Form und Stoff durchdringen sich wechselseitig, und jedes höhere Gesetz des Lebens bildet auch eine höhere Stufe der Erscheinungswelt. Alle wahre Verbindung in der Natur ist eine innere, und alle lebendige Wesen haben einen gleichen Ursprung; aber nicht alle Wesen haben die gleiche Dignität, und der Mensch steht an der Spitze der irdischen Wesen. Er allein besitzt einen Begriff seines Ursprungs.

Nennt man die erste Ansicht, die aus allem Inneren ein Aeußeres zu bilden strebt, die atomistische Lehre, so wird die dynamische Lehre der Natur die entgegengesetzte Ansicht begründen, welche alle äußeren Naturerscheinungen auf ein inneres Gesetz des ursprünglichen Lebens zurückführen will.

Die atomistische Lehre der Natur löst alles Reelle in eine ursprünglich todte Form, und die lebendige Welt in eine ursprünglich todte Welt auf.

Eine solche Ansicht kann freylich niemahls dem Theismus zum Fundament dienen. Hat sich die Welt wirklich nur zufällig geordnet und gestaltet, wie die Lehre der Atomistik es behauptet, und sind die lebendigen Kräfte der Natur, die Elektrizität, der Magnetismus, ja das organische Leben und die Denkkraft selbst, nichts als die Wirkungen feinerer, materieller Substanzen: so sieht man wahrlich nicht ein, wie die Betrachtung einer solchen ur-

sprünglich todten Welt, zu der geistigen Ansicht eines persönlichen Urwesens führen könne.

Bloß die dynamische Lehre erkennt die Natur im höheren Licht einer Urkunde des Theismus, und sie allein vermag die Erkenntniß einer übersinnlichen Grundursache der Dinge gewissermaßen natürlich zu begründen.

Von Stufe zu Stufe erhebt die dynamische Lehre den menschlichen Geist zur Anschauung einer immer geistigeren Form der Lebenserscheinungen, und jede höher organisirte Welt ist eine kühnere Offenbarung des geistigen Lebens.

Schon die verschlossene Materie enthält in sich die Lebenskräfte, die der organische Lebensproceß in dem Kreise der höheren Organisationen hervorruft. Und jede höhere Organisationsstufe eröffnet einen Blick ins Innere der Dinge. So wie es einen äußeren Zusammenhang in der unendlichen Kette von Ursachen und Wirkungen der Naturerscheinungen gibt, so gibt es im Universum eine innere Verbindung der Dinge, die aus der Gleichheit und aus ihrer Abstammung von einem göttlichen Princip hervorgehen.

Diese beyden Ideen einer inneren und äußeren Verbindung der lebendigen Natur begründen den Gedanken der Weltseele und eines Weltorganismus.

Bis zu diesem Punkt speculativer Naturerkenntniß, nämlich bis zur Erkenntniß einer absoluten

Form des Lebens, und bis zur Idee des Daseyns der Weltseele, vermag die Speculation und die Wissenschaft sich zu erheben.

Die Ahnung eines höchsten, persönlichen Urwesens bleibt immer der Gegenstand des allgemeinen, menschlichen Glaubens.

Die idealistische Lehre der Natur ist uralt, wenn gleich die wissenschaftliche Form dieser Lehre durch den Geist der Jahrhunderte sich mehr und mehr entwickelt hat.

Die griechische Philosophie suchte die Einheit der Dinge in den Urelementen der Materie. Unserer Zeit war es vorbehalten, den Versuch zu wagen, diese Einheit des Naturlebens durch alle Formen der Erscheinungen bis zu ihrer Blüthe zum menschlichen Geist hinaufzuleiten.

In wie weit dieser Versuch dem naturphilosophischen System unserer Zeit gelungen ist, werden die wissenschaftlichen Fortschritte kommender Jahrhunderte entscheiden. Sicher aber bleibt dieser Ansicht das Verdienst ungeschmälert, die geistige Betrachtungsweise der Natur wieder in lebendige Anregung gebracht zu haben.

Fünftes Fragment.

Ueber Leben, Wissenschaft und Kunst.

Wer meynt, die Wissenschaft könne das Leben erschöpfen, ahnet die Unendlichkeit des Lebens nicht, das keine Form und kein System erfassen kann.

Wer dagegen glaubt, das Leben lasse sich ohne Wissenschaft in seiner Tiefe erkennen, hat zweyerley nicht bedacht:

1.) daß das Leben erkennen, so viel heißt, als es in seinen Gesetzen erforschen, was ohne Wissenschaft nicht möglich ist; und

2.) daß die Wissenschaft selbst zum Leben gehört.

Wo Leben von Wissenschaft, und Wissenschaft von Leben sich trennt, da verkümmern beyde.

Jede Wissenschaft, die das Leben nicht zum Gegenstand ihrer Erkenntniß macht, und deren Ideen nicht aus ihm ergriffen sind, und mit diesem in unmittelbarer Verbindung stehen, ist eine erstorbene und somit halbe Wissenschaft.

Für das höchste Leben reicht die Wissenschaft nicht zu. Religion gehört zu diesem höchsten Leben. In die innersten Gefühle vermag die Wis-

senschaft nicht einzudringen, wenn man gleich sagen kann, daß die ächte Wissenschaft der Natur zum ursprünglichen Cultus gehöre.

Das Wesen der Religion, unabhängig von dem verschiedenen Stoff der positiven Religion, besteht in einem dem Geist und dem Gemüth des Menschen durch das Leben sich aufdringenden, Abhängigkeitsgefühl von der höchsten und unsichtbaren Macht, die über alles Leben gebietet.

Ein genialer Philosoph unserer Zeit hat mit richtigem und kühnem Ausdruck behauptet: Leben und Wissenschaft setze die Idee Gottes voraus, und die Wissenschaft nehme das Weltgesetz in sich auf.

Dieses ist auch das wahre Verhältniß der Religion des Lebens und der Wissenschaft.

Jedem Menschen ist die Religion in's Herz geschrieben, d. h. jeder hat in seinem Innern eine Ahnung vom Daseyn einer unsichtbaren Macht, die unabhängig vom menschlichen Plan und menschlicher Willkühr, alle Schicksale der Menschheit leitet und regiert, und die die Natur selbst nach ewigen Gesetzen geordnet hat.

Wenn Schlegel sagt: „es sey ein Mißgriff, immer von ewigen Naturgesetzen zu reden," so hat er in gewissem Sinn wohl Recht; allein im Allgemeinen bleibt es gewiß, daß es zur religiösen

Ansicht der Natur gehöre, für das Naturleben ein ewiges Gesetz anzuerkennen.

Der Religion schließt sich zunächst die Naturphilosophie an, deren Haupttendenz dahin zielt, das Wesen der Natur in seiner geistigen, d. h. ewigen Form zu erforschen.

In einem eben so unmittelbaren Verhältniß steht die Kunst zur Religion. Die Kunst geht nämlich aus der Religion hervor. Der höchste Gipfel der menschlichen Kunst findet sich in der Darstellung des Göttlichen in den irdischen Formen. Diesen höchsten Zweck kann jedoch die menschliche Kunst nur erreichen, indem sie allen ihren Darstellungen eine religiöse Beziehung gibt, und die Religion zum wahren Mittelpunkt aller ihrer Ideen macht.

So bilden Religion, Wissenschaft und Kunst einen heiligen Kreis menschlicher und göttlicher Dinge, wovon jede in ihrer Richtung, auf eine ihr eigenthümliche Weise, dahin wirkt, den Menschen von der Realität einer übersinnlichen Welt zu überzeugen.

Sechstes Fragment.

Ueber den allgemeinen menschlichen Standpunkt der Philosophie.

Es gibt einen allgemeinen Wahrheitssinn, eine auf unmittelbare Einsicht beruhende, menschliche Ueberzeugung von der Realität übersinnlicher Ideen, von Gott, Freyheit und Unsterblichkeit; und es bildet sich somit ein allgemeiner menschlicher Standpunkt der philosophischen Betrachtung.

Anders ist es, die Wahrheit als Gegenstand speculativer Erkenntniß zu erforschen; anders, sie nach allgemeinen und unmittelbaren Ueberzeugungsgründen zu erkennen.

Die tiefsten Ideen der Speculation hängen zwar mit den natürlichen Begriffen göttlicher Dinge zusammen; allein das Wahre wird doch früher empfunden, als in seinem Zusammenhang erkannt, was nur durch speculative Einsichten möglich ist.

Ehe wir das Leben nach seinen Gesetzen erkennen, empfinden wir schon seine Bedeutung unmittelbar durch unser Gefühl, und die unmittelbare Ueberzeugung durch Sinn und Empfindung geht unsern dialectischen Einsichten voraus.

Die allgemeine Philosophie nennt man mit Recht, die Philosophie des Gemüths oder auch Gefühls-

philosophie, im Gegensatz von der scientivischen oder speculativen.

Lebensphilosophie bildet sich aus der Vereinigung der Gefühlsansichten und der speculativen Ideen.

Diese Philosophie enthält in sich alle unmittelbare Wahrheiten, die dem Menschen von Gott gleichsam in's Herz geschrieben sind. Sie gewährt ihm auch die Beruhigung und moralische Gewißheit, wo die Wissenschaft selbst noch nicht mit sich in's Reine gekommen ist. Sie ist zugleich, in Verbindung mit der Religion, die Grundlage festgestellter Lebensansichten.

Die Speculation ist dagegen die Philosophie des dialectischen Verstandes. Für die wissenschaftliche Philosophie ist die Dialectik das wahre Element, und die mathematische Methode die einzige, die es für sie giebt. Das Wesen der speculativen Erkenntniß besteht in einer genetischen Entwickelung ihrer Wahrheiten, d. h. in einer Erkenntniß der Theile aus der Idee des Ganzen. In der Speculation finden wir die Analyse mit der Synthesis auf's Innigste verbunden, und nur durch diese Verbindung ist überhaupt eine dialectische oder speculative Erkenntniß möglich.

Von dieser künstlichen Entwickelung wissenschaftlicher Begriffe weiß die Gefühlsphilosophie nichts. Sie hat nur natürliche Begriffe der Wahr-

heit, d. h. allgemeine menschliche Ueberzeugungen; in so fern bleibt sie gewissermaßen auch außerhalb dem Kreis wissenschaftlicher Ideen stehen.

Wir besitzen allgemein menschliche, d. h. moralische Ueberzeugungen von den übersinnlichen Wahrheiten, die mit den Bedürfnissen unserer geistigen Natur zusammenhängen. Der Glaube an Gott, Freyheit und Unsterblichkeit gehört zu den unmittelbaren Ueberzeugungen des natürlichen Verstandes, und es bedarf zur natürlichen Begründung und Ausbildung dieser Glaubensbegriffe keiner tiefen speculativen Einsichten.

Wohl aber bedarf es der Tiefe der Speculation, um ein vollständiges System der Wahrheit zu begründen und den übersinnlichen Zusammenhang der Dinge wissenschaftlich zu erkennen.

Gefühl und Vernunft bilden das allgemeine menschliche Erkenntnißvermögen; der speculative Verstand allein begründet eine wissenschaftliche Erkenntniß der Ideen.

Das Leben hält sich an eine festgestellte, moralische Ueberzeugung von der Realität der Ideen, die ihm zu Grunde liegen. Die Wissenschaft dagegen ist mit dieser unmittelbaren Ueberzeugung nicht befriedigt; sie verlangt eine vollständige Einsicht der Wahrheit.

Wer die Speculation verachtet, verachtet im Grund auch die Wissenschaft; denn jede Wissenschaft hat eine speculative Natur.

Wer aber sein Heil nur in der Speculation sucht, und über die natürliche Philosophie das Anathem ausspricht: zerstört damit den festen Grund seiner innersten Lebensüberzeugung. Speculation allein, ohne Gefühlsphilosophie, gewährt nur ein schwankendes Fundament für wahre Lebensphilosophie.

Der Standpunkt der unmittelbaren moralischen Ueberzeugung ist der socratische.

„Alles Wissen," sagt Socrates, „führt den Menschen zur Einsicht, daß er Nichts wisse."

Gewiß wollte Socrates durch diesen Grundsatz nicht behaupten, daß der menschliche Geist keine unmittelbare Wahrheiten besitze. Sein fester Glaube an das Uebersinnliche leuchtet aus seiner Lehre zu sichtbar hervor, nm seine Ueberzeugung von dem Daseyn einer allgemeinen Wahrheit in Zweifel ziehen zu können.

In diesem Grundsatz wollte Socrates bloß den Gegensatz zwischen der natürlichen Philosophie und der Speculation scharf aussprechen. Er wollte einer Philosophie das Wort reden, die sich auf das innere Wahrheitsgefühl gründete. Mit einem Wort: durch diesen Ausspruch behauptete Socrates die Unabhängigkeit allgemein menschlicher Ueberzeugungen von der Speculation.

Die Lebensphilosophie steht zwischen Skeptizism und dogmatischer Philosophie in der Mitte.

Man könnte sie, vielleicht nicht mit Unrecht, eine Erfahrung des Uebersinnlichen nennen. Die Thatsache unseres höheren menschlichen Bewußtseyns ist ihr Axiom, und ihre Beweiskraft findet sich in der moralischen Evidenz der mit der ganzen geistigen Natur des Menschen in Zusammenhang stehenden, Ideen von Gott, Freyheit und Unsterblichkeit.

Verbesserungen.

I. Theil.

Seite IX. des Inh. Verz. Zeile 3. statt Gagers lese man Gagern's.
— X. — — — — 2. von unten ist das Wort und wegzustreichen.
— 19. Zeile 1. statt Entschluß lese man Einfluß.
— 26. — 12. — als l. zur.
— 29. — 11. — hervorbringt l. knüpft; und statt Eintracht l. Gefühle.
— 36. — 2. — freundschaftlichen l. freundlichen.
— 67. — 5. — gebe l. gäbe.
— 73. — 8. v. unt. st. Istachar l. Estakhar.
— 90. — 5. v. unt. ist das Wort menschlichen wegzustreichen.
— 99. — 1. statt keine l. eine.
— 106. — 12. v. unt. st. wurden l. werden.
— 118. — 13. statt Ansicht l. Aufsicht.
— 134. — 9. (in der Ueberschrift des Capitels) statt und l. der.
— 154. — 9. statt Jury l. Jurist.
— 156. — 6. — vermittelte l. vermittelnde.
— 157. — 8. lese man: das Wahrscheinliche und Hypothetischnothwendige.
— 164. — 12. statt sey l. ist.
— 186. — 4. v. unt. st. kennt l. erkennt.
— 193. — 1. v. unt. st. in ihrer Abgeschroffenheit l. in ihrer schroffen Abgeschiedenheit.
— 194. — 3. v. unt. st. giebt l. gäbe.
— 197. — 10. statt verordneten l. geordneten.
— 197. — 11. v. unt. st. zu seyn scheint l. ist.
— 204. — 11. v. unt. st. Was aber unter l. Was aber nicht unter.
— 206. — 15. statt die Idee des Rechts und der Freyheit aufheben würde, lese man: den Sinn für Recht und Freyheit auslöschen würde.
— 209. — 13. — Idee l. Meinung.
— 209. — 10. v. unt. ist nach „veranlassen" das Wort: werden einzuschalten.
— 235. — 6. statt erlöscht l. verschwindet.
— 241. — 3. v unt. st. unbeantwortet l. unaufgelöst.

Seite 244. Zeile 5. v. unt. statt um lese man nun.
— 284. — 2. — — es l. er.
— 291. — 1. statt der l. die.
— 299. — 14. — an der l. an die.
— 307. — 13. — begreifen l. erfassen.
— 320. — 5. v. unt. ist das Wort „und" wegzustreichen.
— 356. — 6. — st. ihrer Haut l. ihres Teint.
— 365. — 10. statt afficiren l. affectiren.

Außer diesen sinnstörenden Druckfehlern wird der geneigte Leser überall in den vorkommenden Fällen: „Thucydides, Iliade, Triumvirat, Pescherähs, Auto da Fee's, Promotheus, Villars, Cherni, Sorbonne, Majordome, Manzanares, Chinesen, gleich wie auch: synonim, Concilien, Arrondirung, Assimilation, Sophisten, logisch, atomistisch, Impressionen, Triumph, Skeptizism, Spinozism, Annulirung, Fetischismus, Ellipse, Chocolade," Achatsteine, Mousselinstücke, Chimäre, Carneval, Galimathias; — statt des Fehlerhaften setzen.

Die übrigen Druckfehler, die sich in diesem ersten Theile des Werkes eingeschlichen haben, und die wegen Entfernung des Druckortes keine sorgfältige Correctur durch den Verfasser erhalten konnten, wird der geneigte Leser selbst abzuändern, so wie auch die hie und da sich findenden fehlerhaften Unterscheidungszeichen zu verbessern wissen.

II. Theil.

Seite 9. Zeile 1. von unt. statt Er lese man Es.
— 100. — 11. statt monarchischen l. anarchischen.

In derselben Verlagsbuchhandlung sind erschienen:

Athens Ruinen, nebst andern merkwürdigen Alterthümern Griechenlands, nach Robert Sayer, mit einem kurzen historischen Auszuge aus dem engl. Originale. Mit 12 Kupfern. Neue verbesserte Aufl. gr. Fol. Velin=Papier. à 2 Rthlr. 6 ggr. oder 3 fl. 30 kr.

Baaders, Dr. C. A., Lexikon verstorbener bayer. Schriftsteller des 18ten und 19ten Jahrhunderts. 1ter und 2ter Band in 4 Theilen von A bis Z. gr. 8. à 6 Rthlr. oder 9 fl. 30 kr.

Baur, Sam., historisches Raritäten=Kabinet. 4 Bde. 8. à 5 Rthlr. 14 ggr. oder 8 fl. 48 kr.

Denkmäler des alten Roms, oder Sammlung der vornehmsten und noch in Rom vorhandenen Alterthümer, nach Barbaults Zeichnung, mit 60 Kupfertafeln und 42 antiken Vigneten, Basrelifs ꝛc., ganz neue umgearbeitete Auflage auf Velinpapier. gr. Fol. à 9 Rthlr. oder 15 fl.

Desberger, Prof. Fr. Ed., über öffentlichen Unterricht überhaupt, und über politechnische Schulen insbesondere. 8. à 16 ggr. oder 1 fl.

Dinglers, Dr. J. G., Dr. F. W. Juch und W. G. Kurrers neues Journal für die Indiennen= oder Baumwollendruckerei, die Leinen= Seiden= oder Wollendruckerei, die Türkischrothfärberei, die Wollen= Seiden= Baumwollen= und Leinenfärberei, und die Kunst zu bleichen. 4 Bde. mit Kpfrn. und natürlichen Mustern. gr. 8. à 12 Rthlr. 16 ggr. oder 22 fl. auf Schreibp. 16 Rthlr. oder 28 fl.

— — Magazin für die Druck= Färbe= und Bleichkunst und den damit verwandten Hülfswissenschaften. 3 Bde. mit Kpfrn. und natürl. Mustern. gr. 8. à 6 Rthlr. 8 ggr. oder 11 fl. 16 kr.

Hubers, Jos. v., Handbuch für Künstler und Freunde der Kunst, enthaltend das Leben von 50 der berühmtesten Maler aus allen Schulen mit ihren Bildnissen und einem Verzeichnisse ihrer Werke in den Kirchen, Pallästen, Gallerien und Kabineten von Europa,

mit Bemerkungen der davon vorhandenen Kupferstichen. 2 Bde. mit 50 Bildnissen. Auf Schreibpap. 8. à 6 Rthlr. 18 ggr. oder 10 fl.

Müller, J. W., Repertorium der mathematischen Literatur in alphabetischer Ordnung. 3ter und letzter Theil. gr. 8. à 9 ggr. oder 36 kr.

— — neue Beiträge zu der Parallelen-Theorie, den Beweisen des Pythagoräischen Lehrsatzes und den Berechnungsarten der Pythagoräischen Zahlendreiecke, mit Anhang und 1 Kpf. 8. à 8 ggr. oder 30 kr.

Platons Phädon, oder Gespräch über die Unsterblichkeit der Seele, übersetzt und mit philosophischen und andern Anmerkungen versehen von J. K. Götz. gr. 8. à 1 Rthlr. oder 1 fl. 30 kr.

— — Parmenides, aus dem Griechischen übersetzt und mit philosophischen Anmerkungen ausgestattet von J. K. Götz. gr. 8. à 1 Rthlr. oder 1 fl. 30 kr.

— — Philebos, oder von der Lust, aus dem Griechischen übersetzt und mit philosophischen und andern Anmerkungen erläutert von J. K. Götz. gr. 8. à 1 Rthlr. oder 1 fl. 30 kr.

— — Protagoras, aus dem Griechischen übersetzt und mit philosophischen Anmerkungen ausgestattet von J. K. Götz. gr. 8. à 20 ggr. oder 1 fl. 15 kr.

Schultes, Dr. J. A., über Apotheker-Taxen überhaupt, und besonders über die Taxa pharmaceutica bavarica, für Apotheker und Nichtapotheker, Aerzte und Nichtärzte. 8. à 8 ggr. oder 30 kr.

Seida, Frz. E. Freihr. v., histor. statist. Beschreibung aller Kirchen- Schul- Erziehungs- und Wohlthätigkeits-Anstalten in Augsburg, von ihrem Ursprunge an bis auf die neuesten Zeiten, mit Kpfrn. 2 Thle. gr. 8. à 3 Rthlr. 18 ggr. oder 6 fl.

— — dasselbe auf Velinpapier. à 5 Rthlr. 15 ggr. oder 9 fl.

Suckow's, geh. Hofrath und Prof., Anfangsgründe der Physik und Chemie nach den neuesten Entdeckungen, in 2 Bänden, mit 16 Kpfrn. gr. 8. à 6 Rthlr. oder 10 fl. auf Schreibpapier à 7 Rthlr. oder 11 fl.

Weißer, Friedr., neue Sammlung auserlesener prosaischer Schriften. 3 Bdch. 8. à 5 Rthlr. oder 7 fl. 36 kr.

B S B
MÜNCHEN

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Werneck, Karl <<von>>,

Manuscript eines Clausners auf der schwäbischen Alp

Bd.: 2 (1828)

Augsburg u.a. 1828

Var. 341 c-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10135671-6